UNIVERSIDAD VERACRUZANA

La historia intelectual y el movimiento de las ideas en América Latina, siglos XIX-XX

Rogelio de la Mora V.
Hugo Cancino
(Coordinadores)



LA HISTORIA INTELECTUAL Y EL MOVIMIENTO DE LAS IDEAS EN AMÉRICA LATINA, SIGLOS XIX-XX

UNIVERSIDAD VERACRUZANA

Sara Ladrón de Guevara
RECTORA

Leticia Rodríguez Audirac
SECRETARIA ACADÉMICA

Clementina Guerrero García
SECRETARIA DE ADMINISTRACIÓN Y FINANZAS

Octavio Ochoa Contreras
SECRETARIO DE LA RECTORIA

Édgar García Valencia
DIRECTOR EDITORIAL

La historia intelectual y el movimiento de las ideas en América Latina, siglos XIX-XX

Rogelio de la Mora V., Hugo Cancino T.
(coordinadores)

Primera edición: Dicimbre de 2015
Universidad Veracruzana
Dirección Editorial
Hidalgo núm. 9, Centro, Xalapa, Veracruz, México
Apartado postal 97, CP 91000
diredit@uv.mx
Tel./fax (228) 8185980; 8181388

Esta obra se encuentra disponible en acceso abierto para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no comerciales. Todas las formas de reproducción, adaptación y/o traducción por medios mecánicos o electrónicos deberán indicar como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es). Se debe obtener autorización de la Universidad Veracruzana para cualquier uso comercial. La persona o institución que distorsione, mutile o modifique el contenido de la obra será responsable por las acciones legales que genere e indemnizará a la Universidad Veracruzana por cualquier obligación que surja conforme a la legislación aplicable.

ISBN: 978-607-502-430-1

PRESENTACIÓN

ESTE LIBRO REÚNE UNA SELECCIÓN DE LOS TRABAJOS PRESENTADOS en el Congreso Internacional de Historia "Variables e invariables en las Américas: comunidades intelectuales, pensamiento crítico y transferencias culturales entre América Latina y Estados Unidos y Canadá. De los procesos de independencia a la Globalización", organizado por el Grupo de Trabajo (GT) de la Asociación de Historiadores Europeos Latinoamericanistas (AHILA) "Trabajo intelectual, pensamiento y modernidad en América Latina", que tuvo verificativo en la ciudad y puerto de Veracruz, México, del 15 al 17 de abril de 2015. Los textos expuestos en tal ocasión se enriquecieron en un primer momento gracias a las apropiadas intervenciones de los participantes y a la sensata presentación y el acompañamiento de los coordinadores de simposio; posteriormente, merced a las provechosas observaciones de los miembros del Comité Académico del GT, durante el proceso de evaluación o arbitraje, a fin de garantizar la calidad de las investigaciones por publicar.

El proyecto de organizar un evento académico internacional sobre el tema surgió motivado por la aspiración de crear un foro de debate y reflexión nutrido por la participación de investigadores y estudiosos latinoamericanistas que, desde nuevas y diferentes perspectivas, analizaran las continuidades y las discontinuidades de las relaciones entre América Latina y Estados Unidos y Canadá, a lo largo de los siglos XIX y XX. Si bien la convocatoria comenzó a circular desde inicios de 2014, pronto pudimos constatar que el interés de la mayoría de las propuestas se orientaba más hacia otro ejes temáticos, alejándose de la ambición del tema central. Como suele suceder, el plan maestro original debió ser modificado sobre la marcha, apuntalado por los azares de la disponibilidad de los historiadores. En su lugar, se abrió espacio para que las mismas propuestas definieran los objetivos y las estrategias a seguir. Así, tomando en cuenta las

dimensiones reintroducidas (las ideas y la cultura) en los trabajos históricos retenidos, el nuevo eje temático central se enmarca en la historia intelectual y el movimiento que implica la animación, la circulación y el tránsito de las ideas en América Latina a lo largo de los siglos XIX y XX. En consecuencia, los textos de las 31 ponencias dictaminadas, profundizadas y, en muchos casos, reformuladas, permitieron armar este libro. Escribir a tantas manos es sin duda una suerte de gozo compartido que, no obstante, alberga una inevitable diversidad de "estilos" de escritura, de modos o perspectivas de trabajar en historia, lo cual ha sido uno de los grandes desafíos a los que la presenta obra se enfrenta.

Finalmente, los elementos que entrelazan el hilo conductor para discutir esta propuesta se ordenan en cinco grandes apartados: "Historia intelectual: estado de la cuestión y circulación de ideas", "Memoria, conmemoraciones, patrimonio e identidad", "Proyectos y prácticas educativas", "Debates e instituciones religiosas" y "América Latina y las relaciones transnacionales".

Fiel a nuestra voluntad de ser breves, tenemos que concluir diciendo que tanto la organización del evento como la edición de este libro se ha podido llevar cabo gracias al impulso de un conjunto de personas que asumieron en cada caso una responsabilidad particular. En este esfuerzo colectivo, deseamos reconocer en primer lugar la inestimable colaboración de los autores, de los miembros del Comité Académico del GT, así como de los directores de las instituciones patrocinadoras y de todas las personas que contribuyeron con entusiasmo en diferentes momentos de su gestación y proceso.

ROGELIO DE LA MORA V.
Coordinador general del volumen

I. HISTORIA INTELECTUAL: ESTADO DE LA CUESTIÓN Y CIRCULACIÓN DE IDEAS

IDEAS, CULTURA E INTELECTUALES EN AMÉRICA LATINA. LOS CAMPOS EPISTEMOLÓGICOS, TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS Y LA HISTORIA INTELECTUAL

HUGO CANCINO TRONCOSO[1]

EL PROPÓSITO DE ESTE ARTÍCULO ES CONTRIBUIR AL DEBATE de nuestro quehacer historiográfico, como Grupo de Trabajo de AHILA (Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos), en el campo de lo que denominamos desde ya hace más de dos décadas con el nombre de historia de las ideas, de la cultura y de los intelectuales. Nos parece que de este modo respondemos al eje central de este simposio, de repensar nuestro quehacer, y al imperativo de redefinir nuestro campo epistemológico de estudio, nuestras teorías y métodos de acuerdo con los desafíos que se han abierto en el debate y estudio científico de los historiadores en el mundo global.[2] La denominación de nuestro grupo de trabajo es emblemática del quehacer historiográfico que se manifiesta en nuestras publicaciones de libros y de artículos en revistas internacionales, y en las actas de congresos latinoamericanistas. Hemos llegado a ser el grupo más antiguo de AHILA que ha demostrado continuidad en el trabajo y apertura hacia los cambios y desafíos que enfrentan nuestra disciplina y la historiografía en general, en el siglo XXI. Es necesario entregar en el presente artículo una sumaria relación de la génesis y la trayectoria de este grupo, que surgió de la necesidad de crear un espacio dentro de los marcos institucionales de AHILA para la investigación y discusión de la historia de las ideas y de los Intelectuales. Esta inquietud asoma a comienzos de los años 90 entre los historiadores latinoamericanistas y los historiadores

avecindados en Europa y afiliados a AHILA, algunos de ellos exilados de las dictaduras del Cono Sur. Finalmente, el grupo fue fundado durante el Congreso XI de AHILA celebrado en la Universidad de Liverpool en septiembre de 1996. Su punto de partida fue la organización del Simposio: historia de las ideas, de la cultura y de los intelectuales en América Latina, que se realizó en dicho congreso bajo la coordinación de Carmen de Sierra, historiadora uruguaya y profesora de la Universidad de París, y Hugo Cancino Troncoso, chileno exilado y profesor de la Universidad de Odense, Dinamarca.[3] La gran participación y la calidad de las ponencias de los colegas latinoamericanos y europeos que concurrieron a este simposio y su interés por esta temática nos impulsó ahí a constituir formalmente este grupo.

En el primer libro que editamos, en Quito en 1998, expresamos en la presentación que el grupo se constituía: “sobre el eje de releer y discutir el discurso del pensamiento latinoamericano en su relación con las corrientes de ideas europeas comprendidas del siglo XIX al siglo XX, que constituyen las matrices del pensamiento latinoamericano”.[4] En un segundo libro editado en 1999, situamos la directriz de nuestro trabajo en la búsqueda de nuevas perspectivas teóricas y metodológicas para nuestro quehacer. De este modo, el título *Nuevas perspectivas teóricas y metodologías de la historia intelectual en América Latina* hizo perceptible nuestro interés por explorar sendas recientes en la historia intelectual.[5] No se trataba de definirnos por un método determinado ni una teoría determinada, sino de indagar de manera crítica en las diferentes y plurales tradiciones dentro de las ciencias sociales y humanas. Nuestra publicación de final de siglo fue de algún modo testimonio de la crisis de las ciencias sociales, y específicamente del saber historiográfico y de la disolución de los paradigmas canonizantes dentro de las versiones integristas del materialismo histórico. En esta perspectiva, nuestro grupo se esforzó en llevar a cabo en los simposios realizados un debate que contribuyera al pluralismo teórico, metodológico y epistemológico.[6] En esta trayectoria hacia la historia intelectual y de los intelectuales colocamos en la discusión el tema de la función de estos últimos en la política, en la sociedad y en la cultura en América Latina, entre el siglo XIX y XX, horizontes de la tradición y la modernidad.[7]

Este artículo pretende ser parte de la discusión que ya hemos emprendido tiempo atrás y una convocatoria para proseguir en esta trayectoria a través de nuestros

encuentros internacionales, y también por medio del blog de AHILA, que tiene su espacio virtual en la web de la Universidad Veracruzana.[8]

Nuestra problemática es la siguiente. ¿En qué medida la *historia de las ideas* constituye un vieja disciplina historiográfica que ha sido sobrepasada por el desarrollo teórico-metodológico desde mediados del siglo XX y hacia delante? ¿En qué medida es la historia intelectual, *la nueva historia*, como algunos la denominan, la que asumiría la renovación metodológica y teórica anunciada por el *giro lingüístico* y que pasaría a sustituir a la *vieja* historia de las ideas?

Presentaremos primero, a grandes rasgos, la genealogía de la historia de las ideas, su objeto y sus métodos; seguidamente examinaremos la genealogía de la historia intelectual, sus tendencias, teorías y métodos de trabajo; y finalmente emprenderemos una discusión y un análisis que nos conduzca a responder nuestras interrogantes. En este decurso, no podríamos omitir referirnos al estado del arte de ambas disciplinas en América Latina.

HISTORIA DE LA IDEAS: BALANCE Y PERPECTIVAS

El proceso de constitución y de formalización del saber historiográfico comienza en Alemania con los historiadores Leopold von Ranke (1784-1886) y Barthold Georg Niebuhr (1776-1871) hacia 1825. Ambos historiadores transformaron el relato histórico o las viejas crónicas en *ciencia* de acuerdo con los requerimientos del movimiento de la modernidad. Es decir, que del mismo modo que las ciencias naturales, la historia debía someterse al principio de la racionalidad y de la objetividad para establecer la *verdad,* siguiendo las reglas metodológicas que configuraron el paradigma de la investigación científica en aquellas.[9] Uno de pilares fundamentales del método historiográfico fue la crítica de las fuentes, la necesidad imperativa de su diversidad, su multilateralidad para una investigación que debía siempre buscar la *verdad objetiva*, es decir, la ilusión de narrar los hechos *como éstos sucedieron*.[10] El saber histórico situado en el espíritu del positivismo tenía que acceder al nivel de objetividad de las ciencias naturales. Esta concepción fue empleada por primera vez por el filósofo alemán Wilhelm Dilthey.[11] Dilthey afirmó que las ciencias humanas y culturales, denominadas por él como ciencias del espíritu, debían crear sus propios métodos acordes con su objeto humano de

estudio y que debían ser ciencias comprensivas y no explicativas.[12] La historiografía surgió sólo como historia política, para posteriormente desarrollarse en diferentes campos de especialización, entre ellos la historia de las ideas y otros.

La denominación de historia de las ideas, en tanto ámbito especializado de la historiografía, fue utilizada por primera vez por Arthur Oncken Lovejoy (1873-1962), historiador norteamericano, profesor de filosofía de la Johns Hopkins University de 1910 a 1938. Lovejoy fundó la revista *Journal of History of Ideas,* la que en la actualidad, manteniendo su nombre, es la mejor revista académica de la historia intelectual. Su propuesta metodológica fue estudiar las ideas núcleo a manera de conceptos que se unen entre sí formando cadenas. Estas ideas núcleo aparecerían en todos los campos de la historiografía: ciencia, literatura, artes, religión y política.[13] Su método excluía la consideración de los contextos histórico, social y cultural en el análisis del texto. Para Lovejoy, el contexto es sólo de carácter lingüístico, es decir, son otros textos o una serie de estos que son considerados como parte del análisis. El universo investigativo de Lovejoy lo constituían las ideas núcleo y su lógica de articulación interna. A su juicio, "el historiador de las ideas debía demostrar el discernimiento y análisis de conceptos y un ojo avezado para las relaciones cuasi lógicas no inmediatamente obvias entre ideas".[14]

Nos parece pertinente señalar aquí que la historia de las ideas, antes de que su nombre emergiera como una especialidad del saber histórico en la década de los 20, había hecho su presencia a fines del siglo XIX, tanto en Europa como en América Latina. Es posible encontrar precursores de ella casi un siglo antes de que esta especialidad de la historiografía se formalizara académicamente. En Europa podemos mencionar, por ejemplo, autores como Max Weber, Benedetto Croce, Karl Mannheim, Paul Hazard y Johan Huizinga, cuyas obras se encuentran situadas en puntos convergentes con el campo epistemológico entre la historia de las ideas y la historia de la cultura.[15]

En América Latina fue el *ensayo*, en general, el género literario en el que se expresaron las primeras generaciones de intelectuales.[16] Los pensadores asumieron la tarea de repensar la nación y la identidad, para construirla contemplando como modelo de inspiración la Europa de la Ilustración e intentado romper con la tradición hispánica. La ruptura con ese legado la consideraban un paso necesario para asumir los nuevos

tiempos iluminados por las luces de la razón y las ciencias. Como lo señaló certeramente Leopoldo Zea: "Los emancipadores mentales de la América Latina se entregaron a la rara y difícil tarea de arrancarse una parte de su propio ser, su pasado y su historia".[17] Para el chileno José Victorino Lastarria, había que "progresar en la civilización para merecer un lugar al lado de esos antiguos emporios de las ciencias y de las artes".[18] Victorino Lastarria y Francisco Bilbao en Chile, Juan Bautistas Alberdi en Argentina y muchos otros desde México, Centroamérica, Brasil, fueron los apóstoles de los nuevos tiempos; sus ensayos, una lectura de los nuevos paradigmas de ideas, de las instituciones y de los valores que provenían de la vieja Europa ilustrada. Ellos, a través de sus lecturas, entablaron un diálogo con el discurso de los intelectuales europeos. Desde América Latina nuestros pensadores admiraron, leyeron e interpretaron, porque toda lectura es una interpretación, los discursos de sus congéneres europeos. En sus lecturas dialogaron con sus textos y los asumieron en su praxis. La paradoja es que los filósofos europeos no se interesaron en conocer el pensamiento latinoamericano y aún dudaron de que pudiera existir un *logos* en regiones tan lejanas y tal vez bárbaras. El pensamiento latinoamericano nunca mereció un comentario o una nota a pie de página en los historiadores de las ideas o en los filósofos. La excepción fue W. Hegel, quien expresó una visión muy negativa sobre los pueblos originarios de América afirmando que sería muy difícil para ellos acceder a la Civilización (Occidental).[19] Karl Marx y Engels no fueron más suaves y benevolentes con los pueblos originarios, calificados como *bárbaros* y *salvajes*.[20]

La historiografía de las ideas en el transcurso siglo XX se expresó epistemológica y metodológicamente en el marco de la tradición hegeliana-neokantiana y en el historicismo positivista, y en un grado menor en la tradición marxista basada en el materialismo histórico de Karl Marx y Friedrich Engels.[21] Desde el horizonte del historicismo, las ideas e ideologías se comprendían como entidades subsumidas en un universo autónomo en su devenir de los contextos políticos, culturales y de las estructuras económicas y sociales. En las versiones del marxismo canonizado, las ideas y las ideologías sólo constituían un reflejo o parte de la superestructura de la realidad material de los modos de producción, lo que en definitiva determinaba la producción de ideas, ideologías, mentalidades, etc. Una excepción temprana sorprendentemente formulada en el tiempo fue la crítica al esquema explicativo marxista tradicional

registrada en los trabajos de Antonio Gramsci, en Italia; y en América Latina, en el pensador peruano José Carlos Mariátegui en la década de los años 20.[22] Los cultores de la historia de las ideas fueron en general filósofos, escritores y, en muy menor medida, historiadores profesionales. Sin embargo, hacia la mitad de los años 60 del siglo XX comienza a emerger una generación de historiadores de las ideas que eran profesionalmente historiadores. En las dos últimas décadas de ese siglo son historiadores los que organizan simposios sobre las ideas políticas y religiosas, y sobre las grandes ideologías del siglo XX, en los congresos y conferencias latinoamericanistas, como AHILA.

La historia de las ideas como una nueva especialidad historiográfica surge a partir de la mitad de la década de los cuarenta, situándose en los marcos institucionales de las universidades o institutos especializados de Europa y América Latina. Un rasgo identitario de la nueva disciplina fue la amplitud y pluralidad de accesos metodológicos y teóricos para estudiar su objeto. Este rasgo fundacional le ha permitido a filósofos e historiadores de las ideas y de la cultura, trabajar temas que han llegado a ser clásicos en diferentes ámbitos de las ideas políticas, filosóficas, religiosas y demás de historia de las ideologías en el siglo XX.

La institucionalización de la historia de las ideas en América Latina se inicia a mitad de la década de los 40 del siglo XX, es decir, en este periodo se empiezan a crear centros de estudio e investigación y redes internacionales de investigadores. Un papel central en este proceso de institucionalización lo tuvo en América Latina el Seminario de Historia de las ideas latinoamericanas, dirigido por Leopoldo Zea junto con José Gaos y otros investigadores en México, desde 1943; así como la publicación de libros en la colección Historia de las Ideas, y su propio libro, *América Latina en sus Ideas* (1986) que tuvo repercusiones en muchos países latinoamericanos. Actualmente, la historia de las ideas, también denominada historia del pensamiento latinoamericano, se encuentra representada en la gran mayoría de las universidades latinoamericanas por los departamentos de Historia, de Filosofía y en centros de académicos especializados. Desde fines de los años 90 del siglo XX, han sido organizadas redes nacionales y trasnacionales de investigación de historiadores que trabajan sobre historia de las ideas, historia o historia del pensamiento latinoamericano, nombre que se usa en Chile, Argentina y otros países de la región. A pesar de las denominaciones distintas, estos

estudios están cubriendo áreas importantes de la Historia de las ideas y de la Historia intelectual. Nos parece relevante mencionar que somos muchos los historiadores de las ideas en América Latina que hemos sido influidos por el Giro lingüístico y que investigamos en el marco de la Historia de las ideas sobre conceptos y prácticas clave de la investigación histórica contemporánea: la interdisciplinaridad, los intentos de relecturas del pensamiento de América Latina del siglo XIX y XX; el análisis de las grandes ideologías y paradigmas ideológicos, como el comunismo, el nacional-populismo, el indianismo, las iglesias y religiones de nuestra América, etc. Bajo la "vieja" denominación de Historia de las ideas, hay colectivos de investigadores y grupos de trabajo que se desempeñan con teorías y métodos renovados en distintos aspectos de la historia del pensamiento latinoamericano, con diferentes perspectivas y a través de distintos métodos y posicionamientos teóricos.[23]

LA HISTORIA INTELECTUAL ENTRE EL GIRO LINGÜÍSTICO DE LOS AÑOS 60 Y LA CRISIS DE PARADIGMAS DE FINES DEL SIGLO XX

Vamos a denominar como giro lingüístico al movimiento teórico-metodológico y epistemológico que situó en el centro del análisis al texto, es decir, al discurso, para acceder a las capas más profundas de los significantes, los significados y los símbolos en sus articulaciones sintácticas.[24] La relectura de la obra de Ferdinand de Saussure (1857-1913), el *Curso de lingüística general*, impulsó un movimiento de rediscusión y renovación que comprometió a las ciencias antropológicas, culturales y humanas, y que puso en entredicho los viejos métodos de análisis y sus supuestos epistemológicos.[25] Ello significó una ruptura con las concepciones positivistas y descriptivistas dentro de la historiografía, y un acercamiento al análisis del texto para estudiar las mentalidades, las culturas y los procesos sociales. El giro lingüístico replanteó a los historiadores la necesidad de investigar en contextos multidisciplinarios. El principio de multidisciplinariedad fue formulado por Marc Bloch en su *Apología para la historia* en 1943.[26] En el contexto de esta perspectiva de quehacer historiográfico, los historiadores debían aprender los métodos y las teorías de las disciplinas vecinas, como la lingüística, la antropología, la psicología y la sociología.

La Historia intelectual como tendencia historiográfica surgió en el transcurso de los años 60 del siglo XX. Según Fernando Vallespín, la Historia intelectual se desplegó en tres tradiciones:[27] anglosajona, francesa y alemana. Respecto de la primera, se puede mencionar como representantes a los profesores John Dunn y Quentin Skinner, del Departamento de Historia de la Universidad de Cambridge. Ambos se dedicaron a la Historia intelectual de las ideas políticas dentro de un marco interdisciplinario donde predominó la orientación lingüística de John Austin**,** es decir, una orientación focalizada en la función pragmática de la lengua y su rol performativo en el medio social y cultural.[28] Desde esta perspectiva, los textos son considerados como actos de *habla.* Ambos historiadores impulsaron la historia de los lenguajes políticos. En EE. UU., los iniciadores fueron los profesores Anthony Grafton (Princeton University) y J. G. A. Pocock (Johns Hopkins University), quienes publicaron estudios sobre los lenguajes durante el Renacimiento y la Ilustración. Es notable destacar la preferencia de esta corriente por los estudios de los lenguajes políticos, que llegó a transformarse en la especialización primera de la Historia intelectual. Por su parte, en la tradición francesa se destacaron Roger Chartier, Pierre Rosanvallon, François Furet y François, Xavier Guerra: ésta es una de las ricas, refinadas tradiciones de la historiografía que arranca desde la Escuela de los Anales, la historia de las mentalidades, la historia social y la irrupción de los estudios del discurso. En la tradición alemana coexisten dos orientaciones de la Historia intelectual, la primera representada por Reinhart Koselleck, quien introdujo la Historia conceptual o de los Conceptos. Koselleck fue influido por la hermenéutica de Dilthey y la interdisciplinaridad de la Escuela francesa de los Anales y por el enfoque social de Max Weber.[29] Koselleck trabajó con conceptos y métodos lingüísticos, sin embargo, se mantuvo muy cerca de la Historiografía en su concepción de la teoría de la historia y de la metodología. En sus trabajos se puede apreciar que no dejó de lado los contextos históricos, culturales y mentales, a diferencia de los representantes de la tradición anglosajona, que pusieron su acento en la orientación lingüística.[30] En la tendencia alemana, representada por Jürgen Habermas y Hans-Georg Gadamer, se puede aprecia la influencia ejercida por la filosofía de Heidegger sobre ambos autores. A pesar de las diferencias entre ellos, introducen una perspectiva metodológica y epistemológica basada en la hermenéutica filosófica.[31] Según Elías Palti, hasta ahora estas tres tradiciones vigentes de la Historia intelectual no han

establecido un diálogo entre ellas que permita examinar sus afinidades y diferencias.[32] Sin embargo, lo que une a estas tres tradiciones mencionadas "es el estudio de las formas del lenguaje como el espacio central de construcción de los significados".[33]

Nos parece que no obstante los logros alcanzados por la Historia intelectual, que algunos denominan como *la Nueva Historia*, aún no ha sobrepasado el estatus de una disciplina en proceso de constituirse. Ello explica el interesante debate que se registra a nivel internacional sobre la Historia intelectual e Historia de las ideas entre historiadores.[34]

Habría que precisar que la Historia de las ideas de nuestros tiempos también ha sido influida por el giro lingüístico. No existe ninguna ciencia social y humana que no haya sido influida por este movimiento. Basta leer los trabajos que los historiadores de las ideas presentan en los congresos latinoamericanistas, en los libros y artículos que se publican. Allí se puede apreciar su calidad científica y la enorme amplitud de su espectro temático. Por el contrario, en la Historia intelectual el foco central continúa siendo los lenguajes políticos.

Una de las dimensiones más discutibles de la historia intelectual, principalmente en sus versiones anglosajonas, es la gravitación que ejerce el análisis lingüístico en detrimento del análisis histórico. En estas versiones, los contextos históricos, culturales, mentales y sociales no forman parte de los análisis que se inscriben en esta posición. El contexto es sólo lingüístico. La historia intelectual es parte de la historiografía y no de la filosofía. Sería importante que los historiadores que se adscriben a esta escuela formularan una reflexión crítica sobre su quehacer. Los contextos (en plural) de un discurso son por cierto un complejo universo donde los componentes históricos-culturales, mentales, ideológicos, sociales y materiales, no determinan ni condicionan al texto, como ocurrió en el viejo materialismo histórico, donde su referente social o económico determinaba la producción textual, las ideas, las culturas. No planteamos el retorno al determinismo en cualquiera de sus formas. El texto es un universo significativo que tiene una dinámica propia, pero sus contextos deben expresar la variedad del mundo de su entorno, el mundo material y social; y a decir de Gadamer, todo texto o discurso se refiere al mundo de la tradición que todos llevamos a cuestas, tanto como seres sociales, como individuos con un contexto existencial.

LA CRISIS DE FIN DE SIGLO

La crisis de fin de siglo se generó en el complejo contexto del fin de la Guerra Fría que inauguró una nueva época histórica signada por el derrumbe del mundo comunista y la emergencia de los EE. UU, como la única potencia global. El ocaso del mundo comunista conllevó la disolución de sus paradigmas ideológicos y políticos y de su comprensión de la ciencia y su epistemología reduccionista.

Las nuevas tecnologías de la comunicación que hicieron posible la internet y la web fueron un componente central de los procesos de globalización que permitieron generalizar la crisis de fin de siglo en el ámbito global. Fue también el agotamiento de un tipo de historiografía fundada en el materialismo histórico y del positivismo historicista. La problemática de la *verdad objetiva*, de la racionalización de las ciencias sociales teniendo como espejo las ciencias sociales se derrumba. En América Latina, la Historia intelectual está presente en el mundo universitario latinoamericanista desde México hasta Argentina. Sin embargo, este nuevo dominio está muy lejos de encontrarse institucionalizado, es decir, de ser reconocido e integrado a los centros de estudio o los departamentos e institutos de Historia. Una notable excepción es el Centro de Historia Intelectual de la Universidad Nacional de Quilmes, en Argentina, que reúne a un equipo de investigadores representados por Carlos Altamirano y Elías Palti, quienes editan la revista *Prismas,* ya conocida en diversos países, y organizan conferencias internacionales.

CONCLUSIONES

La Historia de las ideas es más *vieja,* cronológicamente hablando, que la nueva especialización del saber histórico, a quien sus seguidores llaman *La Nueva Historia.* La primera es vieja, pero no decrépita. Vive en las redes internacionales de investigadores. Hace ya un cuarto de siglo que el Grupo de Trabajo *Ideas, intelectuales y Cultura en América Latina* es un grupo institucionalizado en AHILA. La Historia intelectual ha sido uno de los componentes de nuestro trabajo de investigación. Los historiadores de las ideas fuimos impactados por el giro lingüístico como la gran mayoría de los historiadores de América Latina y Europa. Participamos con la Historia

intelectual en espacios comunes. No ignoramos el desplazamiento de la historia hacia el lenguaje y la lectura del texto y el discurso que la historiografía acogió desde el giro lingüístico. Somos parte de este curso de renovación. Nos parece, sin embargo, que el diálogo con la historia intelectual será fructuoso para ambas orientaciones de la historia del pensamiento. Esperamos que por fin las tres tradiciones o tendencias de la historia intelectual se encuentren y debatan sus diferencias y afinidades. Ninguna de las dos disciplinas historiográficas tiene el monopolio sobre los estudios de las Ideas. Aceptemos que vivimos en un mundo cada vez más plural en las diferencias de métodos, de enfoques, de orientaciones y de especializaciones en el análisis de la praxis social, política y cultural.

BOLÍVAR ECHEVERRÍA: LOS PRIMEROS PASOS DE UN DISCURSO CRÍTICO

HIPÓLITO RODRÍGUEZ[35]

LA HISTORIA INTELECTUAL PROPONE UNA TAREA que desafía siempre a quienes intentan reconstruir el escenario de ideas y corrientes sociales en que se despliega el trabajo de un pensador. Para Robert Darnton, la historia intelectual comprende la historia de las ideas (el estudio del pensamiento sistemático por lo general en tentativas filosóficas), la historia intelectual propiamente dicha (el estudio del pensamiento informal, los climas de opinión), la historia social de las ideas (el estudio de ideologías y la difusión de ideas) y la historia cultural (el estudio de la cultura en el sentido antropológico, incluyendo concepciones del mundo y mentalidades colectivas). El esfuerzo para pensar la relación de las ideas, o de las ideologías, y de la realidad social a través de otras categorías que no sean aquellas de la influencia o del determinismo representa por ello una tarea ardua. Frente al reduccionismo que implican las grandes categorías (humanismo, romanticismo), Roger Chartier muestra que el reto consiste en captar la inestabilidad de cada pensador (las designaciones retrospectivas y encasilladoras contienen contrasentidos y traicionan lo vivido psicológica e intelectualmente en el pasado). La tarea de los "historiadores del movimiento intelectual", como escribió Lucien Febvre, es ante todo la de encontrar la originalidad, irreductible a toda definición a priori, de cada sistema de pensamiento, en su complejidad y sus dislocaciones.

En nuestro caso, ensayar una aproximación a la historia intelectual de Bolívar Echeverría Andrade constituye una tarea sumamente compleja. De un lado, el hecho de que se trata de un filósofo y ensayista que elaboró lo que podríamos llamar una teoría

de enorme relevancia, se ha llegado a decir que es el más importante marxista latinoamericano del siglo XX, que toca múltiples dimensiones de la vida social contemporánea; del otro, la naturaleza singular del momento histórico que le tocó vivir y pensar: el último tercio del siglo XX y la primera década del siglo XXI, lo que él llamó la vuelta de siglo. Y a ello hay que agregar la excepcional radicalidad de sus reflexiones: al ahondar en la singularidad de la propuesta marxista, consiguió construir un discurso original, heterodoxo, distinto al del común de los intelectuales que en esos años se ubicaban en este horizonte.

En estas páginas concentramos nuestra atención en el periodo donde empieza a formular sus primeras reflexiones. Esos años son fundamentales: en ellos nace su interés por los autores que marcarán su itinerario, su gusto por la indagación filosófica, histórica, lingüística y sociológica, su amor por los escritores heterodoxos. Con todo, conviene recordar lo que él mismo dijo acerca de la dificultad para precisar dónde empiezan sus propias ideas y dónde yacen las fuentes de su reflexión:

> Es muy difícil precisar dónde termina el pensamiento de los otros, los que uno ha leído con admiración, y dónde comienza la reflexión propia. Se diría incluso que hacerlo es intentar algo no sólo imposible, sino inútil. Si no es para efectos de autocomplacencia del autor y del *copyright* que la aprovecha, ¿quién necesita, aparte de los estudiantes encargados de clasificar el material intelectual, precisar la autoría última de una idea? Es más, ¿pueden las ideas tener autores originarios o ellas son más bien como mariposas que se posan caprichosamente en una cabeza y luego en otra, fingiendo en cada caso que han salido de ellas? Motivado por Unamuno, llegué tempranamente a Sartre y Heidegger; obligado por lo insoportable de la situación concreta, recurrí a la obra de Marx; deseoso de completar su proyecto teórico, recurrí a la antropología de un Caillois o un Kerenyi y a la semiótica de un Jakobson o un Hjelmslev. Todo ello acicateado por la lectura de obras literarias y desquiciado por una melomanía incontenible. […] La reflexión sobre el país propio, sobre lo que sucede en él, sobre su historia, es el trasfondo indispensable de toda otra reflexión, y más aún si ella la ejerce un latinoamericano, un andino, en Europa, el reino de la universalidad aparente (para no usar otra palabra). Sean temas filosóficos, antropológicos, estéticos o económicos, si son abordados críticamente, su tratamiento necesita reconocer sin hipocresías que son temas *atados a una concreción histórica*. Este *anclaje* ha estado

> siempre allí en mi reflexión, y no sólo cuando ella se concentró en el barroco latinoamericano.[36]

En estas palabras advertimos ya no sólo la modestia que caracteriza a nuestro autor, una modestia inclinada a reconocer que las ideas fluyen sobre un fondo común donde resulta francamente difícil discernir las nociones de propiedad o de originalidad, sino también el esbozo preciso de su propia trayectoria: se inicia como un lector de Unamuno, un referente del existencialismo en lengua española, y a partir de ahí avanza hacia los existencialistas vinculados a la fenomenología. Luego, "obligado por lo insoportable de la situación concreta", deriva hacia Marx, a cuya obra desea "completar" con las aportaciones de la antropología y la semiótica. Un pensar que al mismo tiempo que es universal, no puede ser sino fruto de una situación concreta, una situación en la cual encuentra el marco de su despliegue. Ahí están, en pocas palabras, las líneas esenciales de su itinerario, un andar intelectual que suele mirar con gran lucidez y apertura el entorno: el paisaje intelectual que le rodea.

Además del trabajo publicado en libros y revistas, en el caso de nuestro autor una faceta fundamental de su discurrir teórico se encuentra en su labor docente. Hay un Bolívar oral, una presencia en el aula, que asombra y seduce a sus escuchas, estudiantes maravillados por la capacidad de un pensamiento vivo para enunciar ideas que iluminan el mundo, con un lenguaje persuasivo, rico en matices, didáctico, capaz de desmontar las complejidades del mundo social. Una parte de ese despliegue verbal puede apreciarse en las conferencias y entrevistas que quedaron registradas en videos que pueden consultarse en internet.

EL CONTEXTO SOCIAL DE LAS IDEAS

En diversas entrevistas,[37] Bolívar señaló que siempre buscó colocar su discurso en un plano universal, y que sus interlocutores no eran sólo los intelectuales de América Latina. Esto indica una posición que es preciso subrayar: su producción intelectual no se limitó a una discusión regional, sino que aspiró a situarse en un debate global. De acuerdo con Enrique Dussel,[38] en la obra de Bolívar Echeverría pueden advertirse dos grandes periodos: el primero se extiende a lo largo de los años sesenta y setenta, etapa

en la cual dedica gran parte de su reflexión a analizar los conceptos fundamentales de la crítica de la economía política (es decir, la obra de Marx y los marxistas), y el segundo arranca en los años ochenta y se extiende hasta el final de su vida (2010), etapa en la cual coloca en el centro de su pensamiento el examen de la modernidad, la cultura y en particular de lo que él denominó el *ethos* barroco. Entre ambos periodos no hay propiamente una ruptura, pues buena parte de lo que hace posible a la última etapa ha sido construido en la primera. Para elaborar una noción crítica de cultura y poder ofrecer una interpretación compleja de los fenómenos de mestizaje, era necesario contar con un concepto del proceso de reproducción social, concepto que construiría en sus primeros libros. En el afán por "completar" la obra de Marx, nuestro autor consiguió no sólo enriquecer y actualizar sus conceptos básicos, sino que también ahondó y amplió su alcance, sus virtudes para descubrir nuevas verdades. El afán por "completar" el discurso marxista no posee sin embargo la forma de una ortodoxia. Bajo una indagación que busca ser "fiel" al espíritu de la teoría crítica, figura una reflexión que no vacila en cuestionar las ideas adquiridas, mostrando más afinidad con los marxistas "heterodoxos" que con aquellos intelectuales que, custodiando la ortodoxia, se limitaban a repetir las palabras del viejo Marx.

A lo largo de su vida como intelectual, Bolívar no cesó de pensar de un modo crítico la naturaleza de la modernidad. Para él, como para uno de sus autores más queridos –Walter Benjamin– la modernidad posee una doble naturaleza: propicia una dinámica civilizatoria pero al mismo tiempo sostiene una cara de barbarie. La modernidad capitalista en que transcurre la vida de Bolívar Echeverría se encuentra marcada por la Guerra Fría, una época en que se registran años de extraordinario crecimiento económico e innovación técnica, pero donde la amenaza nuclear, la confrontación entre la Unión Soviética y Estados Unidos, tiende su sombra sobre los procesos de descolonización y los movimientos que impugnan la normalidad económica dominante.

Desde sus primeros ensayos, el asunto fundamental consiste en desentrañar la especificidad del planteamiento marxista.[39] Ya en su primer libro, Bolívar advierte la multiplicidad de problemas que están presentes en la obra de Marx. Afirma que Marx es, en realidad, varios Marx.[40] Cada uno de ellos está habitado por un flujo, por una

propuesta. La actividad y el discurso de Marx –escribe– son como una sustancia que adquiere diferentes formas según la situación en que ellos son invocados. Y agrega:

> Hay muchos marxismos no sólo debido a la polisemia del nombre Marx, al hecho de que hay muchas posiciones anticapitalistas desde las que se lee a Marx. Los hay también porque el propio Marx, como todo individuo humano, es múltiple, porque hay varios sujetos homónimos llamados Marx: varios esbozos divergentes de forma que la sustancia Marx tiene por sí misma y que coexisten conflictivamente tratando de ser cada uno de ellos el que tiene la clave y representa la verdad de los otros.[41]

Parafraseándolo, podríamos decir que Bolívar también está habitado por diversos flujos. En el curso de su vida, su interés por captar la complejidad del mundo moderno lo lleva a explorar múltiples senderos. Está el que analiza la cultura,[42] el que reflexiona sobre la dinámica del capital,[43] el que indaga sobre el *ethos* barroco,[44] el que discute la actualidad de la obra de Rosa Luxemburgo,[45] el que se preocupa por recuperar la obra de Walter Benjamin,[46] el que examina la teoría semiótica de Hjelmslev, Jakobson y Benveniste para construir un concepto crítico de valor de uso,[47] el que estudia a Braudel para entender la historia de las ciudades,[48] el que difunde la obra de la Escuela de Fráncfort,[49] el que se propone hacer inteligible la época de transición en que vivimos,[50] el que busca, en fin, descifrar las señas de identidad de la modernidad tardía.[51] Y cada uno de esos flujos responde a un contexto de ideas, un mundo peculiar de reflexiones, unas circunstancias específicas. Su esposa, Raquel Serur, habla de un autor modesto, discreto, que casi parece inclinado a ocultar su obra. De hecho, nos hallamos ante un ejercicio intelectual que con gran rigor y disciplina discurre en un plano silencioso y que periódicamente sale de su laboratorio para proporcionar, con gran generosidad, cursos a estudiantes de universidades públicas, principalmente de la UNAM, pero que no cesa de participar en los más diversos foros y no renuncia a difundir sus ideas por diversos medios.[52]

DE RIOBAMBA A BERLÍN Y LUEGO A MÉXICO

Bolívar Echeverría nació en Riobamba, Ecuador, el 2 de febrero de 1941 y murió en la Ciudad de México el 5 de junio de 2010. Su ciudad natal, Riobamba, suscitaría siempre un recuerdo en él: en ella no sólo se había desplegado la primera etapa de su vida, sino también ahí había comenzado su formación. En el Colegio Mejía había tenido sus primeras experiencias de militante en las Juventudes Socialistas. Son años en los cuales se nutre de lecturas que comparte con amigos que tiempo después evocarán de este modo esa época:

> Aparte de los autores existencialistas que colmaban nuestro tiempo de estudiantes e hijos de familia, y que nos llevaban desde Kierkegaard hasta Sartre pasando por Unamuno, nos nutríamos de las novelas de Gide y de Camus, de Aguilera y Gallegos, de Kafka y Dostoievski, y sobre todo de mucha poesía […] Sartre ocupaba el primer lugar de nuestras devociones […] porque veíamos en él, como entonces veía todo el mundo, al prototipo del intelectual, cuya apasionada adhesión a la causa de la liberación argelina no le impedía reflexionar lúcidamente sobre las antinomias de la condición humana.[53]

Tinajero, el mismo compañero de esta etapa de su vida, recuerda esos años (1959) de esta manera:

> Cuando comenzamos nuestros estudios en la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central, Bolívar era un muchacho alto y desgarbado, con los rizos de su cabeza siempre alborotados. Y sus ojos inquisitivos miraban fijamente a través de las gruesas lunas de sus lentes. En las diarias reuniones de grupo que formábamos con Luis Corral y Ulises Estrella, el timbre inconfundible de su voz parecía ondular entre las palabras cada vez que componía sus discursos, en un estilo personalísimo que le daba un aspecto profesoral y familiar al mismo tiempo, lo cual no le privaba del agudo sentido del humor que no le abandonó ni en sus últimos días.[54]

Tinajero esboza la atmósfera en la cual vivían los estudiantes de esa época:

> Nos sentíamos atrapados por la general expectativa que había generado la reciente entrada en La Habana de Fidel y su guerrilla legendaria: la palabra *revolución*, que siempre se había usado para nombrar cualquier asonada de las muchas que hubo en los años precedentes, había venido a romper la paz casi aldeana que todavía nos rodeaba, y en su lugar habíamos sentido llegar esa zozobra que sólo puede causar lo desconocido […] Sin que pudiéramos advertirlo, la palabra revolución había empezado a abrir un horizonte nuevo, distinto de lo que era hasta entonces conocido; un horizonte que correspondía a un espacio otro, aún sin explorar, que provocaba atracción y temor al mismo tiempo; un horizonte que se mostraba ideal para el despliegue de los sueños de aquellos que, como nosotros, habían llegado al umbral de la vida y se sentían dispuestos a iniciarla como sólo se puede iniciar la construcción de un mundo nuevo.[55]

Las palabras de Tinajero describen una atmósfera que se extenderá por algunos años: el contexto que habitan estos jóvenes está marcado por la zozobra, oscuramente saben que están experimentando una realidad animada por tensiones cuyo desenlace es desconocido. El temor y el entusiasmo cohabitan en sus mentes, y esa contradictoria percepción es fruto de la posibilidad de grandes cambios. Si Sartre seducía con su defensa de los movimientos de descolonización, los insurgentes cubanos, más cercanos, no pueden dejar de tener influjo en sus inquietudes.

A fines de 1961, Bolívar Echeverría emprende el viaje que habría de marcar más de un aspecto de su vida y de su pensamiento. Decide viajar a Alemania, y llega a estudiar a Friburgo en busca de Heidegger, la filosofía que a su juicio era la más radical que podía haber en esa época. El entusiasmo topa con la frustración. No consigue entrar a su seminario, reservado a un círculo muy selecto. Resuelve entonces trasladarse a Berlín. En poco tiempo, a marchas forzadas, aprende el idioma alemán y consigue incorporarse a los cursos de filosofía que en ese momento se impartían en la Universidad Libre de Berlín. Al cabo del tiempo, se graduará como *Magister Artium* en Filosofía.

> Pero sus actividades durante estos años también parecen ser otras. A partir de su vinculación con jóvenes intelectuales de izquierda militante, quienes tendrían un papel relevante en el trabajo político del movimiento estudiantil alemán, como Rudi Dutschke y

> Bernd Rabehl, escribiría la "presentación" del libro *Los condenados de la tierra*, de Frantz Fanon y, más adelante, la introducción a una compilación de escritos sobre el Che Guevara, llamada *¡Hasta la victoria siempre!*, a cargo de H. Kurnitzky. Pero, además, participó también en los seminarios "revolucionarios" donde se daban cita latinoamericanos, norafricanos y alemanes para leer a Korsch, Lukács o Fanon. Y ello muestra que lo que había comenzado como un viaje a Alemania en pos de Heidegger, con el paso de unos cuantos años se había volcado casi por completo al activismo político dentro del movimiento estudiantil berlinés, con efectos políticos inmediatos. "El movimiento estudiantil alemán resurgió –señala Echeverría a *Íconos*– a partir de las manifestaciones que hacíamos conjuntamente los pocos estudiantes latino-americanos y estos estudiantes socialistas".[56]

Bolívar permaneció en Berlín desde 1961 hasta 1968; en ese lapso logró (según palabras de José María Pérez Gay, compañero de esos años) un dominio absoluto de la lengua alemana, un conocimiento que le permitiría no sólo ampliar el horizonte de sus indagaciones filosóficas sino también ganarse la vida: empieza a hacer traducciones del alemán al español. Disciplinado, termina sus cursos en la Universidad Libre de Berlín; hace numerosos viajes a la zona oriental de la ciudad y al resto de la República Democrática Alemana con el propósito de conocer la vida de un régimen que se decía socialista; experimenta como espantosos los controles fronterizos, y hace sus primeras publicaciones en la revista *Latinoamérica*, que apareció desde 1965 como órgano de la Asociación de Estudiantes Latinoamericanos en Alemania (AELA), y cuya presidencia ejerció alguna vez.

José María Pérez Gay recuerda su figura en estos términos:

> Recuerdo a Bolívar Echeverría, mi compañero ecuatoriano, discutir apasionadamente sobre Martin Heidegger y el destino fatal de la filosofía alemana en el Seminario de filosofía de la Universidad Libre de Berlín con nuestro profesor Hans-Joachim Lieber –que había sido en el exilio profesor adjunto de Karl Mannheim y Norbert Elias. Me admiraba siempre su dominio de la lengua alemana, el alemán de Bolívar era perfecto. Nos conocimos en el semestre de invierno de 1965, y comenzamos una amistad entrañable.[57]

En el momento de trasladarse a México, donde considera que es factible seguir trabajando de modo crítico, Bolívar se encuentra ya equipado de un bagaje teórico poco común (que incluye la obra de Heidegger, de Marx, la Escuela de Fráncfort y las nuevas corrientes de la lingüística) y cuenta con la experiencia de las movilizaciones estudiantiles en las que había participado al lado de amigos que jugaron en ellas un papel dirigente (como Rudi Dutschke). En esos años, los estudiantes alemanes "beginning to take cues from the era's decolonization movements, anti-rearmament campaigns, and protests against the Vietnam War".[58]

Muchos años después, la mujer de Bolívar, Raquel Serur, evocaría la importancia que tuvo Berlín en la trayectoria de Bolívar y en la de José María Pérez Gay, quien coincidió con él en esa experiencia:

> Es desde la cultura en lengua alemana que con Bolívar Echeverría se dio, de ida y vuelta, una afinidad electiva, que si bien sólo se volvió cotidiana en la última década de la vida de ambos, data de su juventud cuando los dos fueron estudiantes en la Freie Universität en el Berlín de la posguerra. Estos años de estudiantes marcaron en Chema y en Bolívar un destino intelectual compartido. Los asuntos que fueron tema de estudio entonces se convirtieron en una suerte de obsesión-pasión para ambos. De ello dan prueba sus bibliotecas personales y los vasos comunicantes entre ambas pasiones decantan en sendos compromisos político-intelectuales.
>
> Juan García Ponce decía que la muerte convierte a la vida individual en destino. En términos intelectuales, en las bibliotecas de José María y de Bolívar se puede trazar un destino intelectual que, en sus inicios, se dio cita en el Berlín de los años sesenta, el Berlín de Rudi Dutschke y del movimiento estudiantil de 1967, el Berlín interesado en la Cuba revolucionaria y en el Che Guevara, en el destino de los pueblos latinoamericanos; el Berlín herido por la guerra y escindido entre su juventud pensante y autocrítica y los detractores de ésta simbolizados por aquel hombre que le dio un tiro en la cabeza a Rudi el rojo, a Rudi Dutschke. Este golpe de gatillo también dispara en José María y en Bolívar una necesidad intelectual que permaneció toda su vida, la necesidad de explicarse la historia reciente de Alemania que produjo el exterminio de judíos, homosexuales, gitanos, comunistas, en nombre de una pureza racial.[59]

La impronta que deja en Bolívar esa época es enorme. Son años en los que se configura una forma de pensar, una forma de entender la modernidad, tanto en sus formas más negativas (el fascismo) como en sus formas más creativas (el arte, la fiesta, los procesos de liberación).

Bolívar llega a México en julio de 1968, cuando empezaba a cobrar fuerza el movimiento estudiantil que impugnaba al autoritario Estado mexicano. Mucho años después evocaría ese momento:

> Cuando yo llegué estaba tan viva la cuestión del 68, eran épocas muy convulsas si se quiere, pero también muy llenas de esperanzas, parecía que sí se podía hacer la revolución. Ésa era la idea: parecía que la revolución sí era algo que estaba al orden del día, que era una época de "actualidad de la revolución" como decía Lukács. Eso parecía y entonces buscaba uno todos los elementos, las posibilidades de esta revolución.[60]

La efervescencia del 68 se extiende hasta mediados de los años setenta, cuando el movimiento obrero reanuda su lucha –por la democracia sindical– contra el corporativismo. Bolívar participa en ese proceso, pero lo hace de un modo discreto, casi clandestino, pues como ecuatoriano sabe que no puede hacerlo de modo abierto. Publica sus opiniones con un seudónimo, Javier Lieja, en la revista de los electricistas democráticos, vanguardia de las luchas sindicales de aquel entonces.

Desde 1973, Bolívar está impartiendo cursos en la Facultad de Economía de la UNAM, donde se hace cargo del seminario en el cual se estudia *El Capital*. En ese contexto, Bolívar anima a un grupo de jóvenes filósofos y economistas, estudiantes de su seminario, a participar en el debate sobre las opciones del movimiento de izquierda en México. Desde la revista *Cuadernos Políticos*, editada por ERA, plantea la necesidad de discutir las posiciones estatalistas; en sus artículos, Bolívar invita a repensar la obra de Marx, a revisar el concepto de nación, a actualizar las propuestas de Rosa Luxemburgo. En ese momento, el nacionalismo revolucionario es un eje articulador de las movilizaciones obreras, y juzga necesario examinar los límites de su propuesta.

DE LA ACTUALIZACIÓN DE MARX A UNA TEORÍA CRÍTICA DE LA CULTURA

Después de la gran animación que suscitó el 68, en los años setenta nuestro autor experimenta la necesidad de profundizar y actualizar los planteamientos de Marx. Su reflexión cuestiona una lectura dogmática, una apreciación esquemática de los planteamientos originales de Marx. Podemos rastrear este esfuerzo en la revista *Cuadernos Políticos***,** una publicación clave para comprender los desafíos que experimenta la izquierda latinoamericana en esos años. En la revista participan múltiples intelectuales latinoamericanos que habían llegado a México buscando refugio tras la instauración de dictaduras militares en los principales países del cono sur. Desde México, figuras como Ruy Mauro Marini y José Arico intentan dar continuidad al esfuerzo de renovar el pensamiento crítico.

Desde su llegada, Bolívar se propone trabajar en el medio académico. En un primer momento, trabaja con Adolfo Sánchez Vázquez en la Facultad de Filosofía, colaborando en la cátedra de Estética. De este periodo nace el libro *Marxismo y estética*, donde colabora traduciendo varios textos. Posteriormente, se sitúa en la Facultad de Economía, donde asume, al lado de Jorge Juanes, la coordinación de un grupo del seminario de *El Capital*, para el cual traduce el primer capítulo de *El Capital*, una versión que rectifica algunos errores de la traducción de Wenceslao Roces. Poco después, empieza a dar clases en la Facultad de Filosofía, impartiendo un curso sobre Economía y Filosofía. De ese curso nacerá una publicación importante: *Teoría de la Cultura*.

En estos cursos propone algunas ideas que es preciso destacar:

a) La visión simplista de la relación estructura y superestructura, difundida en los manuales marxistas, es sometida por Bolívar a un examen crítico. Para él, es necesario repensar la relación entre la producción de mensajes y la producción de objetos prácticos. Para ello, propone retomar los aportes del estructuralismo y la semiología. En esto coincide con otros intentos, como los del filósofo italiano Alberto Cirese o los filósofos franceses Deleuze y Guattari. De ahí también nace el interés en autores como Walter Benjamin, quien en los años treinta había ensayado una interpretación más compleja de la relación de los fenómenos artísticos con los cambios técnicos y políticos del capitalismo del siglo xx. De ahí también nace la crítica a la obra de Louis Althusser y el interés

en examinar críticamente el influjo de pensadores que, partiendo de una lectura estructuralista de la vida cultural moderna, como Jean Baudrillard, cuestionan la obra de Marx. Pero quizá más importante es la investigación que Bolívar emprende de los conceptos acuñados por de Saussure, Hjelmslev, Jakobson, Greimas, Benveniste y Barthes para enriquecer nuestra comprensión de los fenómenos culturales.

b) El interés en Heidegger y la crítica de la técnica. Frente a una lectura simplificadora del concepto de fuerzas productivas, Bolívar propone un nuevo análisis, reconociendo las ambigüedades y complejidades que están presentes en el discurso de Marx. En ello coincide con el esfuerzo emprendido por autores situados en la heterodoxia del pensamiento marxista, como Castoriadis, Axelos, Bloch, Marcuse y filósofos más vinculados a la obra de Sartre, como André Gorz. No se puede sostener que el mundo técnico es neutral y, retomando a Lewis Mumford, Bolívar replantea el examen histórico de la naturaleza de la técnica.

c) Crítica de la visión leninista y recuperación de otras tradiciones marxistas. Para Bolívar es importante reconocer, más allá de la ortodoxia leninista y estalinista, las aportaciones de las corrientes olvidadas. En este sentido, difunde la experiencia de los consejos obreros (Pannekoek, Gorter), las aportaciones de Rosa Luxemburgo y, más recientemente, la obra de pensadores como Paul Mattick.

d) Una de las primeras publicaciones de Bolívar está dedicada al análisis de un concepto clave en la crítica de la economía política: el concepto de fetichismo. La originalidad de Bolívar consiste en examinar las ideas del psicoanálisis, la antropología y la teoría estética, para profundizar el mensaje crítico presente en este concepto que ocupa un papel central en El Capital de Marx. Con ello, muestra el poder de la teoría del fetichismo, una teoría que expone la enajenación como rasgo estructural del capitalismo. Esta reflexión estará presente a lo largo de toda su obra, desde los ensayos publicados en 1973, hasta 2010, en su debate con György Markus,61 de la Escuela de Budapest.

En su actividad docente, Bolívar Echeverría se preocupa por difundir la obra de la Escuela de Fráncfort y, en particular, la de Walter Benjamin. En sus clases, comparte con sus estudiantes las ideas que desarrollará en sus ensayos críticos sobre la modernidad capitalista. En el libro *El discurso crítico de Marx*, editado en 1986, apunta los rasgos que definen al siglo XX. A su juicio, este siglo ha experimentado cambios radicales a causa de tres procesos: ante todo porque la clase obrera industrial no es ya la única portadora del proyecto comunista; después, porque los Gulag han mostrado que el socialismo real, la sociedad construida en la URSS, representa un orden que contradice la imagen de lo que debe ser una sociedad alternativa; y, por último, porque la técnica no puede considerarse un dispositivo neutro, algo cuya bondad puede liberar el cambio social, sino que el sistema técnico impone un cierto orden político.

En los cursos que imparte en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, en los años ochenta, cursos en los que reflexiona sobre el concepto de cultura, Bolívar se propone el análisis de la cuestión de la identidad, la construcción de los códigos que ordenan los comportamientos sociales, aquello que explica los modos singulares de organizarse la vida social.[62] Su reflexión sobre la cultura se convierte en una pieza fundamental de su reflexión. Rompe con la interpretación economicista, tan común en el marxismo dogmático, tan inevitable en el discurso neoliberal. Al criticar los planteamientos esencialistas, abre puertas para comprender la peculiar empresa que las sociedades realizan para levantar formas sociales, modos de articulación, entre sus estructuras de producción y consumo, y lo Otro, la Naturaleza. Su concepto de cultura, fascinante a juicio de Bartra, se coloca en el centro de la discusión antropológica, y nos muestra la forma creativa en que leyó a Lévi-Strauss, Jakobson, Bajtín, Bataille, Callois, Eliade, Kerényi.

Sobre este concepto de cultura, Bolívar levanta, en los años noventa, un edificio original: su reflexión sobre el *ethos* barroco. Más adelante, en la primera década del presente siglo, en su análisis de la modernidad americana, nuestro autor reconoce de modo explícito su deuda con Max Weber, quien al vincular al capitalismo con la ética protestante esbozó la presencia de un *ethos, una estrategia de vida*, una pauta de comportamiento que –según su punto de vista– puede resultar el más apto, el más apropiado, para cumplir con los objetivos que nacen de la organización productiva exigida por el capital. Sin embargo, Bolívar plantea que no hay solo un *ethos* en el seno

de la sociedad moderna. Si bien el principio estructurador dominante del comportamiento en la sociedad capitalista puede situarse en el horizonte de la ética protestante, también es cierto que hay otras maneras de situarse en esta sociedad. Quienes se rehúsan a asumir ese *ethos*, quienes se resisten a adoptarlo o interiorizarlo, entonces despliegan otros *ethe*, otras estrategias de vida. Como ocurre en el arte, tendríamos además del *ethos* realista (o protestante), otros estilos, como son el clásico, el romántico y el barroco, modalidades singulares de situarse en el orden social.

Para desarrollar esta aproximación, apunta la importancia de Fernand Braudel. De este autor, fundador de la Escuela de los Anales, retoma la idea de que el capitalismo parte de la esfera de la circulación para entrar a la esfera de la producción, generando transformaciones en la vida social, cambios que buscan subsumir la vida cotidiana, la civilización material, el orden mercantil global. Sin embargo, añadiría Bolívar, la cultura material constituye un horizonte cualitativo, un mundo de prácticas de producción y consumo (de valores de uso), que no se subordina sin resistencias al mundo del capital.

Al hablar del barroco americano, Bolívar aporta elementos valiosos al debate en torno a la identidad social de los pueblos latinoamericanos, una discusión en la que están presentes reflexiones como las de Serge Gruzinski, en *Mestizo Mind*, Peter Burke, en *Hibridismo cultural*, o José Lezama Lima, en *La expresión americana*; autores que buscan entender lo que ocurrió en el siglo XVII en América Latina, cuando las culturas indígenas se reconstituyen bajo los códigos de la cultura dominante que las conquista, pero generando un fenómeno de *codigofagia*: “dejarse devorar para, a su vez, devorar desde dentro al que devora”.

A lo largo de su trayectoria, Bolívar Echeverría sostuvo una enorme coherencia intelectual, ya que las ideas que construyó en sus primeros años de trabajo teórico en torno a los conceptos de valor de uso y forma social natural de la reproducción social, conceptos que actualizaron la obra de Marx, son los que le permitieron desplegar, años después, su análisis de la cultura, el *ethos* barroco y la modernidad americana.

Desde una perspectiva histórica, puede afirmarse que si bien durante el primer periodo (1965-1980) Bolívar Echeverría construyó sus reflexiones en un clima de opinión que estimaba que el cambio social era posible, y la efervescencia social auspiciaba expectativas de transformaciones revolucionarias y estimulaba al

pensamiento crítico, el siguiente periodo (1980-1990) se configura como un escenario en el que el orden mundial se torna conservador y el propio pensamiento crítico empieza a experimentar un acoso, una hostilidad, hasta el punto de que las posibilidades de enseñar marxismo en las universidades resulta poco a poco inaceptable. Es claro que esta mutación en la atmósfera intelectual incide en las reflexiones de nuestro autor, quien da cuenta de ello en una de sus obras, *Vuelta de siglo* (2006).

De alguna manera, puede pensarse que en sus intereses hay un cambio de acento, pues se registra un tránsito en sus preocupaciones: desde el campo de análisis de los temas clásicos del marxismo revolucionario, hacia el examen de fenómenos situados en la esfera de la cultura, como es el caso de sus estudios sobre el barroco. Con todo, a pesar de que el contexto social y cultural se tornan relativamente adversos al despliegue de un discurso crítico, Bolívar no retrocede ni abandona en ningún momento las premisas fundamentales de su reflexión. Aun en momentos en que concentra su atención en la dinámica cultural de la modernidad tardía, sigue atento a las posibilidades de enriquecer la crítica de la economía política. Con una congruencia que define un rasgo clave de su itinerario, no deja de sostener en todo momento la necesidad de explorar caminos que permitan transitar hacia una modernidad alternativa. Fruto de la experiencia adquirida en sus primeros años de trabajo teórico, su esfuerzo por avanzar hacia una descolonización de nuestra modernidad se exhibe en esa obra colectiva que impulsó poco antes de fallecer: *La americanización de la modernidad* (2008). De hecho, los libros que publica en los últimos años de su largo recorrido intelectual ponen de manifiesto la perseverancia de una forma de pensar que, de modo creativo, no cesa de abrir puertas al porvenir.

RUGGIERO ROMANO EN AMÉRICA “LATINA”: LA MIRADA DE UN HISTORIADOR E INTELECTUAL

ARAUCO CHIHUAILAF[63]

ME REFERIRÉ EN ESTAS PÁGINAS A LA AMÉRICA de R. Romano tomando en consideración los objetivos que animan su llegada al suelo americano, sus publicaciones y la mirada de algunos historiadores sobre este viajero perspicaz.

Se trata de uno de los historiadores europeos más impregnados de la historia y de la realidad americana. Para ello, no sólo trabajó en archivos y bibliotecas, sino además, recorrió su geografía (incluso caminó y cabalgó), conversó, fotografió y hasta polemizó. Todo esto conforma su singularidad americana.

Miró, observó, investigó, desde dentro. Esto podría parecer hoy trivial. No es el caso si nos atenemos a la observación de Neruda –como lo recuerda Romano– respecto a la América de los años veinte del siglo recién pasado: “nos llenábamos la cabeza con lo último de los transatlánticos”;[64] o si consideramos lo que escribiera Nathan Wachtel (1971): “La historiografía europea ha instaurado hace mucho tiempo a Europa como centro de referencia respecto del cual se ordenaba la historia de la humanidad”.[65]

R. Romano instaba, a sus doctorandos, a construir modelos de interpretación conforme a la realidad de cada país y teniendo presente su historia. Era una manera de invertir los referentes tradicionales, como el eurocentrismo.

Pensaba que el “Nuevo Mundo” era todavía nuevo, teniendo en cuenta los miles de textos, testimonios, relatos, que atestiguan las reacciones y curiosidades suscitadas por el mundo americano hace cinco siglos.[66]

Una misión de investigación y enseñanza lo llevó a Chile en 1954. Desde entonces lo atrajo el "apasionante" mundo americano, donde todo parecía desarrollarse como "en la historia europea", pero con variantes más complicadas: variables étnicas, coexistencia de modos de producción.[67]

Por todo esto, la mirada de R. Romano sobre esta América "apasionante" merece ser destacada. Su obra y su personalidad han dado lugar a seminarios, encuentros, homenajes. No pretendo, por consecuencia, agregar algo nuevo, sino destacar además de su idea de América en general, su contribución, importante por entonces, de la presencia indígena.

Se imponen, previamente, algunos datos biográficos. Nació en Fermo, Italia, en 1923 e hizo sus estudios en Nápoles. En 1947 llegaba a París para estudiar en la Universidad de la Sorbona. Pero lo que marcó su vida intelectual fue el encuentro, en 1948, con Fernand Braudel particularmente. Toda su vida transcurrió en la capital francesa, desde su llegada en 1947 hasta su muerte el 5 de enero del 2002. Su trayectoria profesional había comenzado como investigador en el Centro Nacional de Investigación Científica en 1949, y prosiguió en l' "*Ecole Pratique des Hautes Etudes en Sciences Sociales*", VI Section, como Director de estudios. Allí enseñó hasta el 30 de diciembre de 1989, fecha de su jubilación.

Sus trabajos se publicaron en varios idiomas: italiano, francés, español, alemán, polaco, inglés. En una "Guía bibliográfica" de sus escritos se consignan, entre libros y artículos, 369 publicaciones y la dirección de 12 obras colectivas.[68]

POR UN RETORNO A LAS FUENTES

Cabe recordar ahora su concepción de la historia. Empezaré refiriéndome a una interrogación que en 1983 planteaba la revista francesa *Le Débat*: "¿A dónde va la historia?" La pregunta se formulaba cuando la llamada "nueva historia"[69] se había impuesto en la universidad y en el público en general; sin embargo, la investigación más avanzada ya no estaba bajo los proyectores de esa historia, ¿hacia dónde iba entonces?, ¿cómo se renovaría en cuanto sus fuentes, método, orientaciones? Se recurrió a varios historiadores para una respuesta ¿Cuál fue la de R. Romano?[70] La sintetizaré en dos puntos: primero, desde hace tiempo (una veintena de años) no hay

gran cosa de nuevo en historia, nuevo en relación a la repercusión que tuvieron trabajos como *La Méditerranée*… de Fernand Braudel (1949); en el espacio de un siglo se cuentan unos diez libros verdaderamente innovadores, no "nuevos". Segundo, prefiere poner el acento en trabajos de otras disciplinas que podrían contribuir al desarrollo futuro de la ciencia histórica, principalmente en materia conceptual. Conceptos, por ejemplo, de las nuevas matemáticas: centrado/acentrado, local/global;[71] conceptos de la sociobiología: solitario, comunitario ("The Insect Societies", 1971, de E. O. Wilson). No se trata –dice– de un robo de conceptos, sino de pensar más bien en una metadisciplina, es decir, un intercambio de lógicas (y no de técnicas) de diferentes disciplinas. Compartido o no este posicionamiento de Romano, es interesante observar su apertura intelectual y cultural, pues se revela como un historiador atento a los avances de otras disciplinas.

Subrayemos su concepción de lo nuevo. Los nuevos paradigmas historiográficos cuando "son válidas construcciones y no veleidosas fantasías no anulan por completo los paradigmas precedentes, los integran, los enriquecen, pero no los destruyen".[72] Tampoco le acomodaban los temas dictados por las modas o la ideología dominante.

En su intervención para agradecer el homenaje recibido en México (1998): "Por la historia y por una vuelta a las fuentes", expuso algunas de sus ideas centrales. La investigación histórica lo atrajo, señaló, porque se aprendía a ver más allá del escrito la "intención del que escribe", más allá del acontecimiento "la estructura que lo sostiene", en suma, aprender a ver "más allá de la espuma, la mar de fondo". Por otra parte, la investigación histórica, dijo, enseña que además del texto está el contexto.[73]

Abogó por la globalidad de la historia: observación de un fenómeno desde ángulos diferentes y en sus manifestaciones diversas en el tiempo y en el espacio. La globalidad es tener conciencia de que no existe un hecho histórico aislado: la historia es un todo articulado.

Preconizó un retorno a las fuentes, no tanto para ir al encuentro de nuevos documentos, de otros textos "sino sobre todo para aprender a (re)leer los viejos". Se trataba de hacer un uso más crítico y analítico de las fuentes. Desde luego, lectura crítica no significaba "desconstrucción", "descodificación" como lo pretendía una "moda inconsistente", sino reconstitución "del porqué, del cuándo, del cómo se ha producido el documento" que se estudia.

LA AMÉRICA DE R. ROMANO

En 1954, pisó por primera vez suelo americano en Santiago de Chile. Comenzó así “un viraje decisivo: geográfico, intelectual y lingüístico”.[74] De Chile pasó a la Argentina adonde viajó regularmente de 1958 a 1962. Así comenzaba su recorrido por América Latina. Trajo en su equipaje una de las pistas esenciales de su vida de investigador: los problemas monetarios y especialmente de su circulación. Sin embargo, percibió que las monedas, aunque importantes, no eran el “motor de la vida económica” al no cubrir el conjunto de la sociedad.[75]

La problemática relativa a los precios que lleva a América tenía un avance de años luz –escribe M. Carmagnani– respecto a los estudios que entonces se hacían en aquel continente. “En los años 50 no existía prácticamente una historiografía económica de la América centro-meridional: no había ni una tradición de estudios de historia económica ni un ambiente favorable para estos temas”.[76] Esto muestra el aporte de Romano a los estudios de historia económica. Más ampliamente:

> […] el continente americano representó para Romano una ampliación de su manera de pensar algunos grandes problemas de la historia moderna: las diferencias entre crecimiento y desarrollo económico, las relaciones entre continuidad y discontinuidad en la historia, los matices cualitativos y no sólo cuantitativos del concepto de ‘crisis’ en la perspectiva de la larga duración, las múltiples facetas del fenómeno feudal en el tiempo y en el espacio.[77]

No hay, por lo tanto, un corte entre sus estudios de historia europea y de historia latinoamericana. Su interés por lo americano se impone más precisamente desde 1961-1962: en su seminario de *l’École pratique des hautes études en sciences sociales* intitulado “Problemas y métodos de la historia económica”, dejó el espacio europeo, para ocuparse de historia económica de América Latina.

La América de Romano se perfila además en “Para una historia de América”.[78] Los coordinadores de esta obra (M. Carmagnani, A. Hernández, R. Romano) sostienen, en la “Presentación”, que la América de ellos es la de José Martí: “nuestra América”. Ésta “no es ni española, ni portuguesa, ni latina, ni otra cosa que no sea, simplemente,

"nuestra", la que es, la que así aparece ante nuestros ojos el día de hoy". Esta historia de América está abierta a la interrogación y a la reflexión.

Para los coordinadores de este libro, "nuestra América" es diversa:

> […] está hecha de vírgenes, sea de Luján o de Guadalupe; de ceviches y de bifes; de chicha y de pulque; de calpulli y de ayllu; de hacendados, arrieros, peones, obreros y empresarios; de inmigrantes e emigrantes; de 'ríos profundos' y de 'llano en llamas'. Su escenario de fondo son los 'cien (mil) años de soledad'; las águilas y los cóndores, los mares y ríos; pero también los dictadores y los rebeldes; los liberales, los socialistas, los católicos y los populistas; las constituciones, las leyes y las clientelas; los internacionalismos y los nacionalismos.[79]

Esta América, con especificidades regionales y locales, reconoce "grandes problemas compartidos" como ocurre en el espacio económico (Mecanismo, 2004).

Su manera de ver y pensar América proviene igualmente de sus viajes. Para el senador e historiador italiano Miguel Gotor (2007), Romano fue "un auténtico ciudadano del mundo, un fascinante intelectual de frontera, un significativo y original historiador europeo de la segunda mitad del novecientos".[80] Sus constantes viajes lo llevaron a traspasar fronteras geográficas, culturales, temporales en materia histórica.

Alberto Flores Galindo en su artículo "Ruggiero Romano el viajero", escribió:

> […] su amplitud de horizontes llevó a Romano de Italia, mejor dicho de sus intereses locales por la vida napolitana en el siglo XVIII, a Venecia, los puertos franceses, los grandes temas de la historia europea como las crisis de los siglos XIV o XVII, el origen del capitalismo, para derivar posteriormente en las economías coloniales de los casos de Buenos Aires y Chile. Prolongados viajes guiados siempre por un sentido de lo concreto. Lejos de caer en un fácil 'universalismo' esa experiencia le dio un peculiar sentido de la especificidad.[81]

La América de Romano es multifacética. Es, como lo recuerda Manuel Burga: "multirracial y heterogénea, hermosa y exuberante, fértil y desértica, perfumada y maloliente y, desde aquí hay que pensar y encontrar los modelos y soluciones que

convengan para un futuro mejor”.[82] Para Romano, tanto la historia como la política de estos países “tienen que ser respetadas” dejando que sus habitantes construyan “sus modelos de interpretación del pasado y la proyección del futuro”.[83] Siempre insistió en ello. Quienes fueron sus discípulos pueden testimoniarlo. No existe un modelo historiográfico aplicable en todas partes, afirmaba. Fue un elemento esencial de su enseñanza. Enseñanza del maestro: aquél que sigue paso a paso a sus doctorandos; los de Romano procedían de diferentes países, por orden de importancia cuantitativa: Argentina, Perú, México, República Dominicana y Chile; Haití, Brasil, Bolivia, Estados Unidos; en Europa: Francia, Grecia, España, Italia; de otras geografías: Rusia, India. Las áreas de estudio corresponden a las de sus autores y además, Cuba, Portugal, Angola.[84]

Una manera de comprender mejor esta América diversa no era condenando todo como lo hiciera un Ginés de Sepúlveda o mediante la exaltación al modo de un Las Casas. Se requería de una capacidad de escucha, de hacer suyo un mundo y luego integrarlo en “una construcción de una Idea del mundo (y del hombre) omnicomprensiva”.[85]

Sus viajes le permitieron un contacto directo con la realidad espacial, cultural y humana. Lo indica su libro, en colaboración con Geneviève Drohet, *Memoria di un paese, le Ande*. Aquí se unen la fotografía y la palabra: en busca de la “memoria dispersa” de un espacio, en la realidad de hombres que viven su anónima cotidianidad en la tierra andina, en una convivencia arquitectónica pasada y presente.[86] Es la preocupación de Romano por los hombres de ayer y de hoy.

¿Y LA LATINIDAD DE AMÉRICA?

En su texto “Amérique ‘latine’”[87] Romano pregunta ¿Dónde y cuándo se inventó América “latina”? Para él, la “latinidad” es una etiqueta de la política de Napoleón III; es una “prevaricación” que la oligarquía americana aprovechó. Tras la actitud de ciertas clases dirigentes –escribe en *Mécanismes de la conquête*…–, que se fascinaban con la cultura francesa (a menudo sus aspectos más falsos) y mientras sectores más conservadores creían enraizarse en don Quijote, la América central y meridional maduraba fuera de toda “latinidad”. Además de las poblaciones indígenas, los

campesinos italianos, polacos, estaban los alemanes de las minas, los franceses de las viñas.

Para el periodo que va desde mediados del siglo XIX a los primeros treinta años del siglo XX, la definición es correcta teniendo presente que los dirigentes son de formación (y aspiración) fundamentalmente francesa. La evolución posterior (despertar de las masas americanas, inclinación de las clases dirigentes por formas de pensamiento y estilos de vida provenientes de Estados Unidos) recomendaría –dice– abandonar la "latinidad". Mas la tarea es vastísima. Habría que renunciar, lo que no supone aceptación pasiva. Señala el problema "para no ser cómplice de una prolongación de la 'conquista'".[88]

LA "AMÉRICA INDIANA"

R. Romano fue conocido fundamentalmente por sus trabajos de historia económica, pero trascendió ese marco. Para él: "la historia económica no tiene salidas sólo en el campo económico: constituye también una apertura indispensable a todas las ramas de la historia".[89] En coherencia con tal afirmación, trató temas como la conquista, la coca, se interesó por el pulque, la yerba mate, los caminos; escribió sobre figuras como Cristóbal Colón o Simón Bolívar. Temas que están en consonancia con "la globalidad de los puntos de observación" que reivindicaba en su último libro (2004) y en congruencia con lo que siempre sostuvo: sobrepasar la excesiva especialización que había hecho perder de vista la globalidad de la historia.[90]

La apertura de la historia económica le permitió recalcar la especificidad indígena. Había observado el componente étnico con ocasión de su primer viaje a Chile. En su texto sobre la economía colonial chilena recuerda la guerra constante del siglo XVIII contra "los indios bravos" que defendían exitosa y encarnizadamente su independencia al sur del río Bío-Bío.[91]

Considera el tema indígena, especialmente, en tres trabajos que cito en orden cronológico: la *América indiana* (1971), *Los conquistadores* (1972), "Alrededor de dos falsas ecuaciones" (1982).

América indiana. En 1968, R. Romano entregó a la casa editora polaca PWN una antología sobre los indios americanos. Fue publicada en 1971: "Indianska Ameryka?;

en 1976 se publicó la versión italiana: *América indiana*.[92] En la "Introducción", Romano precisa el porqué de esta antología: no se trata de negar la latinidad de América, sino de reconocer que paralelamente al nuevo sentido que iba cobrando, en el calificativo "latina" se imponía una tendencia indigenista. Prueba de que una parte de la población americana era india, su cultura, su lengua, su etnia; como era india su voluntad de vida. "Hoy asistimos con sorpresa, dice, a una serie de resurgimientos del pasado indio". Aparece tanto una conciencia más clara del pasado como una reafirmación de las raíces en un patrimonio cultural. "El pleno despertar no es para mañana; pero el alba está aproxima".[93] Acontecimientos posteriores no lo desmienten: levantamiento indígena de Ecuador (1990) y de Chiapas (1994). La presencia política indígena de fines del siglo XX, en América Latina en general, revela igualmente el resurgimiento indio.

Por otro lado, en las páginas introductorias de *América indiana* Romano observa "la fuerte especificidad de la existencia de la América india": presencia cuantitativa, importante monolingüismo, una condición económico-social que no difería en muchos aspectos del pasado colonial: trabajo, salario, por ejemplo.[94] Se puede inferir que la supuesta "integración" de la población indígena no es tal. Una real integración (como actores del desarrollo plantean después las organizaciones indígenas), no puede prescindir de una toma de conciencia en América Latina de la realidad de los pueblos indígenas en su amplio sentido (Romano lo decía ya a fines de los años 60): histórico, humano, cultural y, particularmente, político y económico.[95]

Esta antología contribuyó a un mejor conocimiento de la dimensión indígena entre los no especialistas. Romano no se satisfizo con su pertenencia, únicamente, al mundo de los sabios.

La conquista. En *Les mécanismes de la conquête coloniale: les conquistadores*, 1972 (nos apoyamos en la versión francesa), Romano busca comprender, desde la perspectiva latinoamericana, cómo se van articulando los diferentes elementos (militar, religioso, administrativo, económico, político) en el proceso de conquista. Y cómo surge un mundo nuevo, "dislocado, deforme, en cuyo interior las posibilidades de desarrollo aparecen a menudo ahogados *in ovo*".[96]

Romano pone de relieve tres elementos centrales: la espada, la cruz, el hambre. Estos elementos en constante interacción van a constituir un mecanismo complejo que permitió la conquista.

La quiebra de las religiones indígenas facilitaron la penetración de la cruz, pero la evangelización de los indios no resultó tan evidente. Esta evangelización fue una forma complementaria de agresión dice Romano. Es agresión cuando, bajo pretexto de la religión, se tiende a modificar las costumbres que remontan a los orígenes de un pueblo.

¿Y el hambre? No utiliza el término en sentido literal, lo emplea para subrayar los valores de la cultura material cuestionada por la conquista: ritmo de trabajo, tipos de cultivo, modos de vida. Todo fue considerablemente modificado.[97]

Una de las consecuencias de la desestructuración de las sociedades indígenas fue la enorme caída demográfica durante el siglo XVI. En casi cincuenta años desapareció más de la mitad de la población. La violencia exterminadora "es un hecho que nuestra conciencia moral no debe olvidar nunca". Pero esta violencia: asesinatos, genocidio, no constituye una explicación suficiente para una comprensión crítica del "enorme fenómeno que fue la conquista". Para Romano, la desestructuración fue un elemento determinante de la conquista. Esta desestructuración de todos los sistemas: político, moral, cultural, religioso, que regían a las "masas indias" de América, destruyó una cierta visión del universo. Otra, nueva, se impuso. Pero ésta llevaría consigo los restos de la precedente.[98]

¿La conquista se acabó en 1556? Se pregunta, además, Romano. En aquel año las disposiciones reales prohibieron los términos conquista y conquistadores para reemplazarlos por descubrimiento y colonos. "El texto pareciera indicar, casi ordenar, el fin de la conquista: lo esencial de América está ocupado, insertado en un sistema".[99]

¿Cómo llamar entonces a los hombres que en 1580 refundaron Buenos Aires y ocuparon progresivamente la pampa argentina hasta bien avanzado el siglo XIX? ¿Cómo designar a los hombres que ocuparon las tierras del extremo sur chileno a fines del siglo XIX y comienzos del XX? Aunque esta ocupación no se realiza en condiciones idénticas a la de la primera mitad del siglo XVI, puede ser comparable. La diferencia radica en el poderío de las armas de los ocupantes del siglo XIX.

En la segunda mitad del siglo XX, la prensa internacional informa de la masacre de indios de la Amazonia (1968), la exterminación de indios de Perú, Venezuela y

Colombia (1969). Romano se hace eco de dichas denuncias en un momento en que éstas no abundaban.

Con la pregunta acerca del fin de la Conquista no pretende provocar, sino mostrar que algunas constantes existentes en América desde el siglo XVI persisten hasta hoy, "incluso enriquecidas de variantes muy complicadas";[100] tampoco se trata de contribuir a la leyenda negra.[101] Que los españoles mataron sin razón es indiscutible; que desestructuraron un mundo entero es igualmente cierto. Pero todos los pueblos colonizadores actuaron del mismo modo. El verdadero problema es comprender el proceso que permitió la desestructuración de un continente, la conquista de toda una población, la destrucción inútil de valores culturales, de civilización. Comprender todo esto va más allá de un juicio histórico, "debe ayudar a guiarnos en nuestra vida cotidiana, en nuestros contactos con el 'otro', y aprender a respetarlo".[102] La respetuosa consideración del "otro" es un elemento importante que Romano introduce en el terreno histórico y fuera de él. Importante porque conlleva una toma de conciencia de una realidad específica. Esto vale para el lector que no es especialista de las ciencias sociales, pero tal vez no únicamente para ellos.

Este libro de Romano sobre la conquista contribuye, por otro lado, a cuestionar prejuicios persistentes: "la fraternidad de razas". Las frecuentes relaciones sexuales con mujeres indígenas hicieron pensar a algunos que españoles y portugueses no tenían prejuicios raciales. Hubo entre los conquistadores un "verdadero delirio erótico" y no es exagerado agregar el sexo, al oro y la gloria como las motivaciones más fuertes. Romano lo precisa sin ambages: "Fornicación general, sí, pero por otro lado, formación de una sociedad fuertemente separada en la cual los prejuicios raciales crean discriminaciones de orden social y económico". Se estableció "un verdadero cordón sanitario entre las diferentes etnias". Esto no debe sorprender, sólo constituye "una de las innumerables contradicciones que el mundo ibérico revela a quienes la frecuentan de manera atenta".[103]

En otra obra (2004), derrumba otro viejo y prolongado prejuicio: "El indio perezoso". Refiriéndose a una disposición real del 22 de febrero de 1549 que suprime el servicio personal de los indios en Nueva España, Romano dice: "el indio no consideraba necesario trabajar más de lo que habitualmente hacía en el cuadro de su civilización ancestral. ¿Por qué un mayor trabajo o integración a una estructura

productiva diferente a la de su comunidad?".[104] "Las acusaciones españolas sobre el 'ocio', 'la pereza', 'el rechazo del trabajo' de los indígenas son completamente falsas. No es que los indios fueran perezosos (por el contrario, eran muy trabajadores), simplemente no querían trabajar para un mundo externo cuyas reglas eran percibidas como una imposición destinada a organizar un juego en el que ellos serían seguramente los perdedores".[105]

Les mécanismes de la conquête coloniale: les conquistadores encontró una amplia difusión: se publicó en francés (Paris, 1972), en castellano (México, 1972); Buenos Aires, (1978), en portugués (Lisboa, 1972; Sao Paulo, 1973), en italiano (Milán, 1974). El autor no busca escudarse en una "objetividad" científica; por el contrario, no vacila en emitir un juicio crítico examinando los hechos. No es la tonalidad habitual de los textos llamados de divulgación.

La coca. En sus artículos sobre la coca aparece igualmente la realidad indígena. En 1982,[106] Romano aporta una mirada global: económica, social, cultural, humana, a través de las vicisitudes y las controversias en torno a un producto: la coca. Sigámoslo someramente a lo largo de su artículo para ver la trayectoria primero descriptiva, luego controvertida de la coca desde la segunda parte del siglo XVI y, por otra parte, para ver la toma de posición de Romano.

Esta planta recuerda que el descubrimiento y conquista de América significó también un intercambio de plantas y animales. Para los "descubridores", la flora y la fauna americana eran algo nuevo, diferente. La coca atrajo pronto la atención, desde 1499. El sacerdote español Tomás Ortiz observó que los indígenas de la costa septentrional de América del Sur utilizaban la coca; luego, Américo Vespucio reparó su uso entre los aborígenes de la desembocadura del río Para o Amazonas. A la observación y descripción de la planta, sucedieron las opiniones divergentes, por ejemplo: para el Concilio de Lima (1567-68), permitir el uso de la coca era dificultar la evangelización. Arrancar esta planta diabólica es erradicar la idolatría. Los opositores a esa postura argumentan que los indios necesitan la coca para cumplir con las tareas impuestas por los españoles.

Durante los siglos XVII y XVII no cesan las acusaciones contra las hojas de coca. Pero en la última década del siglo XVIII, la coca es una "Planta perfecta, digna de reemplazar en Europa –bajo forma de infusión– al té y al café, capaz de curar las

enfermedades más diferentes, fuente de riquezas honestamente acumuladas; motor del comercio".[107]

En 1836, reaparecen las opiniones contrapuestas. Pöppig aporta un argumento moral: coca equivale a vicio, reduce a una "condición semi-salvaje"; Paolo Mantegazza (1859) resalta la utilidad de la planta: ayuda a desafiar las distancias, la sed, el hambre, ayuda a olvidar las penas de amor.

Los químicos alemanes extraen de la hoja el alcaloide (Albert Niemann, 1860) y el clorhidrato de cocaína (Wilhelm Lossen, 1862). El debate continúa entre los científicos europeos. Se destacan los efectos positivos de la cocaína: la anestesia en medicina. Un farmacéutico, Mariani, hace un vino de coca, pastas, pastillas. La cocaína era posible encontrarla en todos los bares de Europa y América. Y hasta 1905 en todas las farmacias. Aquí interviene la falsa ecuación: coca buena = cocaína buena. Freud representa la ilustración más famosa.[108]

Las hostilidades contra la cocaína comienzan en 1909 en la Conferencia de Shangai. A partir de 1925 (segunda conferencia sobre opio) empieza la falsa ecuación: cocaína mala = coca mala. En Perú y Bolivia se reconstituyen dos bandos. En 1947, el médico Carlos Gutiérrez Noriega estigmatiza al indio consumidor de coca: es un perezoso, bruto, vicioso, subalimentado, criminal. Esta obra, escribe Romano, "se prestaría a risa si no hubiese tenido consecuencias tan dramáticas sobre la vida de millones de seres humanos". En 1947, el gobierno peruano pide a la ONU la creación de una comisión internacional para tratar los problemas de la coca en el Perú. Sus conclusiones: mejorar las condiciones de vida de la población, eliminar la producción y una estricta reglamentación de las hojas de coca. "Un tema que interesa de cerca a millones de individuos de dos estados independientes como Bolivia y Perú, debe ser tratado en nombre de disposiciones internacionales de las que no se precisa siquiera la naturaleza".[109]

Desde octubre de 1977 se prohíbe la venta de hojas en Lima "y en toda la costa del Perú hasta una altura de 1500 metros", [un decreto-ley de 1978 apunta a la destrucción de las hojas] "para luchar (justamente) contra la fabricación clandestina de cocaína".[110] Es el triunfo de la falsa ecuación cocaína mala = coca mala.

¿Qué hay detrás de las controversias? La coca está presente en la vida cotidiana de los Andes señala Romano. En la acción de curanderos y brujos, acción que no se

detiene en una función médica o paramédica. “Su rol es infinitamente más complejo”. También está presente en los ritos agrícolas, en la vida familiar. “Toda la vida social de millones de personas se desenvuelve bajo la influencia de estas hojas”. [Por último, el impacto económico:] “En Perú como en Bolivia, los rasgos de economía natural son todavía importantes bajo forma de trueque y la coca entra en este juego, con un papel enorme, casi de regulador general”.[111]

Concluye con una interrogación:

> ¿Hay que destruirlo todo porque los ‘sabios’ han decidido, sobre la base de ‘experiencias científicas’ que hacen reír que la coca es igual a cocaína? ¿O porque una comisión de las Naciones Unidas ha decidido contra toda verdad que la coca ‘debe ser considerada social y económicamente perjudicial’? Responder a estas preguntas significa tomar postura a favor o en contra de un verdadero etnocidio actualmente en curso pero que parece dejar indiferente (más aún: claramente cómplice) a nuestra civilización occidental y cristiana.[112]

Este posicionamiento de Romano, que quizá no tenga hoy la misma repercusión, cobra todo su relieve en el contexto de hace más de treinta años. Es, también, una expresión más del compromiso científico y humano de este historiador con la América central y meridional. Este artículo (entre otros que escribió sobre la coca) muestra asimismo la contribución de la historia para la comprensión del presente.

EL EMPRENDEDOR CULTURAL Y EL INTELECTUAL

La enjundiosa labor de Romano no se limita a la del investigador y a las observaciones del viajero. Fue también un impulsor de empresas colectivas, un intermediario de culturas. Consideró en 1965 que la Universidad se había transformado en un “lugar de trabajo” como otro. Decidió, entonces, hacer “rancho aparte”. A su labor de historiador agregó su actividad de organizador cultural. En 1966 presentó, a Ediciones Einaudi, tres proyectos: una Historia de Italia (con Corrado Vivanti), una Enciclopedia y una Historia Universal. La *Storia d’Italia* se publicó (1972-1976) en seis volúmenes; y la *Enciclopedia Einaudi* (1977-1985) en 16 volúmenes.

Respecto de la América central y meridional, dirigió la revista *Nova americana* (1978-1982); dio a conocer entre otros, especialmente en Italia, a José María Arguedas, Alejandro Lipschutz, José Carlos Mariátegui, Celso Furtado, John Murra, Alberto Flores Galindo.

Estimuló investigaciones, como lo atestigua la obra *Rutas de la Nueva España.*[113] Romano "nos alentó en esta empresa y hubiera querido que prolongáramos el trabajo hasta fines del siglo XIX", escribe en la "Introducción" Chantal Cramaussel. Y Romano dice en el "Prólogo" (2001): se trata de "un tema que la historiografía ha relegado demasiado, en mi opinión, y que es el de los caminos. Y sin embargo toda una parte de la historia humana resulta incomprensible si se desconoce el devenir de las vías de comunicación".[114]

Este viajero atento, hombre de dudas, impugnador de las modas, trabajador de archivos, pero también escrutador de terrenos para mejor captar las peculiaridades, reivindicó la libertad del intelectual. Éste debe trabajar en la independencia total del poder y de la oposición al poder. El intelectual debe contribuir a la toma de conciencia, a dar a conocer los avances del saber y contribuir a ese avance.[115] Todo esto hizo de él – para decirlo con las palabras de Giovanni Busino– "un combatiente insumiso, llegando a ser nuestra conciencia alerta, el creador de inquietudes y de dudas".[116]

Estuvo igualmente atento, desde la perspectiva de la historia, a aspectos relevantes de la evolución política: de allí su vehemente artículo sobre Gunder Frank, para advertir una endeblez de la argumentación histórica y científica que conducen a una inconsistencia política;[117] su comentario sobre la teoría del foco del Che que –según Romano– incurrió en una interpretación distorsionada de la historia de la revolución cubana.[118] ¿Puede sorprender el hecho de que este intelectual descendiera a la arena del debate político con la armadura de la historia? Menos evidente resultaría ver el impacto de sus tomas de posición en un ambiente académico y político de fines de los años 60 e inicio de los 70 absorbido en un debate fundamentalmente teórico-político para transformar la sociedad. En este ambiente "el intelectual inorgánico puede resultar odioso", lo que no quiere decir intolerante, escribió Romano.[119]

Si en los años sesenta la producción historiográfica no era la preocupación primera, en los años noventa, la historia económica al parecer tampoco suscitaba mucha atención si juzgamos por la recepción que encontró el libro de Romano *Monedas,*

seudomonedas y circulación monetaria en las economías de México (1998) que M. Carmagnani estimaba de importancia fundamental: "es escasamente discutido por los historiadores mexicanos o por los latinoamericanos en general, fenómeno que hace parte de la actual tendencia internacional de leer poco, y las reseñas se escriben para elogiar a un autor o elogiar los ensayos de los políticos y burócratas, pero nunca para discutir críticamente las ideas contenidas en un estudio".[120] Palabras escritas hace diez años. ¿Se puede decir hoy algo distinto?

PARA CONCLUIR

Mirando desde dentro, Romano pudo resaltar más nítidamente las especificidades de "nuestra América". Miró y pensó América Latina como hombre libre, sin ataduras políticas e ideológicas. No cabría entonces intentar encasillarlo. Él mismo se autocalificó como "anarco-individualista", ¿por convicción, por provocación o para manifestar su libertad intelectual? Como quiera que sea, tomó posición como historiador: éste siempre juzga, toma partido, pero existe la hipocresía de hacerlo en silencio y existe la honestidad de confesarlo.[121] Aunque Romano no fue un hombre políticamente "comprometido" "ni especialista en la firma de manifiestos difundidos por los medias, no olvidó la vida y el alma de hombres y mujeres, de niños, de pueblos. No vaciló en hablar de etnocidio".[122] El historiador se posiciona así, naturalmente, como hombre.[123] Fue un hombre comprometido con su tiempo.

Esa libertad de pensamiento y acción se ilustra, por ejemplo, en la solidaridad con los perseguidos por las dictaduras, más allá del posicionamiento político de cada cual. Nunca viajó, por "un principio de simple decencia"[124] a un país sometido a dictadura (Argentina, Chile, Uruguay en los años 70), como otra forma de solidaridad con sus amigos privados de enseñanza por razones políticas. Frecuentó más, entonces, los Andes boliviano y peruano, luego México.

Tanto su transitar alerta por el suelo americano como sus rigurosas investigaciones para comprender con lucidez y profundidad la América que lo apasionó, podrían explicarse por su formación, por sus vivencias, por su experiencia, por la diversidad de sus puntos de observación, más allá de las fronteras: Italia, Francia, Europa, América central y meridional.

IGNACIO DE LUZÁN EN EL *DIARIO DE MÉXICO* A INICIOS DEL SIGLO XIX

ROGELIO DE LA MORA V. / RÓMULO PARDO URÍAS[125]

ESTE TRABAJO TIENE COMO OBJETIVO DESCRIBIR, analizar y reconstruir un proceso específico de transferencia cultural entre España y México en los comienzos del siglo XIX. Interesa aquí enfatizar la circulación y la recepción de la obra de Ignacio de Luzán (1702-1754) por los criollos letrados reagrupados en torno al *Diario de México* (1805-1812, 1812-1817), primer cotidiano del país americano emergente. En este sentido, nos interrogamos y nos proponemos aportar posibles respuestas a la cuestión de saber cuáles son y en qué consisten las especificidades del momento social en el marco del cual las propuestas de Luzán son discutidas y reapropiadas por los actores en el *Diario de México* durante la primera década y media del siglo XIX. Partimos del supuesto que su *La Poética* (1737, primera edición, y 1789 en segunda edición corregida y aumentada), así como otros aspectos de su obra fueron ampliamente comentados, discutidos y reinterpretados por los hombres de letras que interactuaban alrededor de dicho órgano de prensa a lo largo del periodo estudiado. El espacio geográfico se circunscribe al comprendido entre la metrópoli España y la Nueva España, considerada como su prolongación territorial; mientras que los linderos temporales se circunscriben al primer periodo de la existencia del *Diario de México* (1805-1812).

Entendemos por transferencia cultural las interacciones entre dos espacios culturales insertos en una misma área lingüística, en este caso transatlántica, ni uno más homogéneo y original que su par, sino más bien considerados como el resultado de desplazamientos anteriores, cada uno de ellos producto de una historia tejida de mezclas

sucesivas; ni España ni México son aquí pensados como esencias. De ahí la necesidad de una descripción que obligue a seguir en un momento –por definición transitorio– la existencia de entidades denominadas España o Nueva España (México en ciernes), ambas fabricando identidades elaboradas de importaciones. Asimismo, la noción de recepción debe entenderse como la apropiación que transforma, reformula e incluso rebasa aquello que se recibe. El paso de un producto cultural a partir del contexto de la metrópoli española hacia el otro contexto de la Nueva España (o México en *status nascendi*) tendrá por consecuencia una transformación de su sentido, mediante una práctica de resemantización. En lo que atañe a la circulación de las ideas transportadas por periódicos como el que aquí nos sirve de mirador –forma de sociabilidad intelectual y espacio de discusión y crítica– fertilizará en México la emergencia de una nueva cultura política en los albores del nuevo siglo. Este fenómeno es palpable en ambos bordes transcontinentales cuando se observa la paulatina politización de la esfera pública literaria y el desplazamiento de la crítica hacia campos tradicionalmente vetados: la religión y la política.[126] Sin embargo, no es tanto el flujo de las ideas lo que está en el núcleo de nuestro interés, sino más bien su reinterpretación. De tal manera, el análisis de la recepción del pensamiento de Luzán se efectuará en estrecha relación con la historia de las condiciones sociales, culturales y políticas que permitieron su transferencia.

Los planteamientos del historiador de los conceptos Reinhart Koselleck, en su *Le règne de la critique*,[127] nos proporcionan las herramientas teóricas para abordar el espacio intelectual España-Nueva España en tanto que *Respublica litteraria* o República de las letras, inseparable de una conciencia de lo universal, que trasciende las entidades territoriales y reúne a los hombres de letras de todos los países. Originalmente, esta comunidad de espíritus, hija de la Ilustración, surge como una respuesta al sistema del absolutismo. El Estado monárquico garantiza la paz a sus súbditos, a cambio de renunciar a toda actividad política, por lo que los letrados se refugian en la esfera de intereses privados, limitándose a actuar en una “República de las letras” apolítica, esperando el momento de someter al Estado a su crítica.

Entre los documentos más destacados en los cuales se apoya el presente estudio, de entrada es preciso mencionar la serie completa del *Diario de México*, cuyo “Estudio e índice onomástico” es una valiosa herramienta de búsqueda, digitalizada por la

Biblioteca Miguel Lerdo de Tejada. De la historiografía contemporánea, consideramos el estudio preliminar de Luis G. Urbina en *Antología del Centenario*,[128] publicada en 1910 y reeditada en 1985; el estudio introductorio de Germán Viveros al *Teatro dieciochesco de Nueva España* (1990);[129] María Isabel Terán Elizondo, *Orígenes de la crítica literaria en México: la polémica entre Alzate y Larrañaga* (2001);[130] Esther Martínez Luna, *Estudio e índice onomástico del Diario de México. Primera época (1805-1812)*,[131] publicado en 2002, y la tesis doctoral de esta misma autora, *Polémicas y discusiones de la clase letrada en el Diario de México (1805-1812)*,[132] sustentada en 2006.

PERFIL BIO-BILIOGRÁFICO DE IGNACIO DE LUZÁN

La vida de Ignacio de Luzán (1702-1754) transcurre en un ambiente marcado por la decadencia y los esfuerzos encaminados a alentar el espíritu español por salir adelante. En medio de una fuerte presencia francesa, italiana y de filosofía inglesa, se asiste a una renovación cultural, materializada por la fundación de instituciones culturales y académicas que reafirman el espíritu y la identidad españoles. Como resultado de los Tratados de Utrecht (1713) y de Rastatt (1714), se reconoce a Felipe V como rey de España, el primero de la dinastía de los Borbones. Nacido en Versalles en diciembre de 1683, este nieto de Louis XIV introduce las instituciones francesas en España: Real Librería (1711), Real Academia Española (1714), Academia de la Historia (1735), Real Academia de Bellas Artes (1744); luego de su segundo matrimonio (1714), se apreciará en la sociedad el influjo de la cultura italiana. Simultáneamente, el rescate de la lengua y de la historia, ejemplificados por el *Diccionario de Autoridades* (entre 1726 y 1739), hablan del control institucionalizado de la imagen de España, empresa en la cual los letrados, por lo general pertenecientes a la aristocracia, ponían su talento y su pluma al servicio de los poderes establecidos.

La trayectoria de Ignacio de Luzán podría resumirse de la manera siguiente. Nace en Zaragoza en 1702, hijo del entonces gobernador de Aragón.[133] Al quedar huérfano a la edad de cuatro años, su abuela paterna Ana Huaso se encargará de su educación en Barcelona. Posteriormente, pasa su mocedad en Mallorca (hasta 1715), bajo la tutela de su tío Joseph, eclesiástico funcionario de la Santa Inquisición. Enseguida, su periodo

formativo se desarrollará con los jesuitas en Italia, entre Milán, Palermo, Génova y Nápoles, ciudad donde alcanza su madurez intelectual, entre 1929-1933. Gracias a las *Memorias* de su hijo Juan Ignacio de Luzán,[134] sabemos que en 1727 se gradúa como abogado en la Universidad de Catania, año en que luego del fallecimiento de su protector recurre y obtiene apoyo de su hermano el Conde de Luzán, regidor del Castillo de San Telmo y cercano a la casa monárquica de los Austrias. Durante su estancia italiana aprende y profundiza sus conocimientos del italiano, latín, francés y, con Jerónimo Giustiniani, griego y alemán; además, cultiva la retórica, la gramática, las bellas letras y la lógica tanto de Aristóteles como la cartesiana de Port-Royal. En cuanto a jurisprudencia, estudia las ramas de derecho español, derecho público y derecho natural y de gentes. La amplia y variada formación recibida permite a de Luzán entregarse a la traducción[135] y composición de poemas, discursos y obras. Es así como presenta en la Academia del Buen gusto (*Accademia del Buon Gusto)* de Palermo, en 1728, el texto que encierra los principios generales de lo que será su *Poética*: *Ragionamenti supra la poesía*, y participa en las actividades de la Academia del mismo nombre, una prestigiada tertulia cultural madrileña. Por ese entonces escribe para su hermano un tratado de ética, intitulado *Dei principi della morale*. En su *Arte de hablar, o sea, retórica de las conversaciones* (1929), dejará asentado su profundo sentimiento y disponibilidad por el país de sus ancestros: "estaré siempre pronto a contribuir (a cualquier riesgo mío) al bien común y especialmente al ennoblecimiento, lustre y aumento de las buenas letras en mi patria, España".[136] Una vez concluida su etapa formativa, de Luzán regresa a Aragón en 1733, para atender la hacienda familiar, condición que le permite redactar y publicar cuatro años más tarde un primer gran esbozo de su *Poética.*[137] La versión definitiva de *La poética o reglas de la poesía en general y de sus principales especies* será editada en 1737, luego reeditada *post mortem* en 1789, colocando a su autor en el proscenio de la vida cultural española de la época. Durante este lapso en Francia, Montesquieu trabaja en su *Espíritu de las leyes*, y Voltaire en su *Siglo de Luis XIV* y su *Ensayo sobre las costumbres*.[138]

Por su crítica a la poesía barroca y su concepción del buen gusto, por la idea de la poesía como pedagógica y moralizante, por la utilidad y el deleite poéticos, y por el intenso interés en proporcionar a España un tratado de poética, ésta su obra mayor representa un hito en el neoclasicismo[139] literario hispánico. Al lado de los talentosos

José Cadalso y Tomás de Iriarte, de Luzán brilla en el firmamento cultural español como un espíritu original y elegante. Como ninguna obra es posible por generación espontánea, *La poética* del escritor aragonés se inspira de las obras del erudito jesuita Ludovico Antonio Muratori (1672-1750), de Nicolas Boileau (1636-1711) y de Pierre Corneille (1606-1684), el creador del arte dramaturgo en Francia. En el caso de Boileau, autor de *L'art de la poétique* (1674), a su vez inspirado de la *Poética* de Aristóteles, la relación es directa y evidente. De Muratori, considerado como el padre de la historiografía italiana, tomará modelos de *La filosofía morale spiegata ai giovani* (1735) y de sus *Riflessioni sopra il buon gusto intorno le scienze e le arti* (1708), obra en la que florece un nacionalismo *avant la lettre*. El común denominador de los tres ilustres precursores es la filosofía moral, en cuanto a la necesidad de edificar al lector. Dicha apreciación coincide con los señalamientos de Ivy McClelland,[140] quien enfatiza el valor de Ignacio de Luzán como representante del clasicismo en España, estableciendo paralelos con Boileau y Muratori. De hecho, en el setecientos los temas que más llaman la atención se concentran en la psicología, la moral y la estructura de la sociedad.

En *La Poética*, de Luzán declara su intención de dotar a España de "un cabal y perfecto tratado de poética [frente a] la corrupción de la poesía del siglo pasado, particularmente en lo que toca al teatro",[141] en su búsqueda por "rejuvenecer la poesía española, y remontarse a tal grado de perfección que no tenga la nuestra que envidiar a las demás naciones, ni que recelar de sus críticas".[142] El sentimiento de pertenecer a una comunidad unida por la lengua, la religión, el origen étnico y el estatus de aristócrata, permanece latente en sus reflexiones y en su producción literaria; "a pesar de sus críticas y ataques, se siente español […] A través de la *Poética,* como en toda su obra y su vida, se vislumbra la preocupación constante por su país natal".[143] La publicación de su tratado estético-literario lo colocará bajo los proyectores en el campo cultural español como el representante indiscutible del clasicismo, hecho que de paso lo acerca a la corte de Madrid.

Siguiendo sus trazas, lo encontramos como miembro de la Real Academia Española en 1741 y, cuatro años más tarde, ingresando a la Academia de la Historia. Por estos años (1741-1742), redacta *Perspectiva política,* para el encargado de la política exterior de España José de Carvajal y Lancaster, lo cual termina por abrirle las

puertas de acceso a las altas esferas de la corte. Es así como obtiene la protección del Duque de Huéscar y traba amistad con varios hombres destacados en letras y ciencias, tales como Juan de Iriarte, Martínez de Salafranca, Agustín Montiano, Juan de Santander y, más tarde, Luis José Velázquez y Eugenio Llaguno.[144] En 1746, cuando el longevo reinado de Felipe VI toca a su fin y el trono es ocupado por su sucesor Fernando VI, de Luzán compone el poema *Juicio de París*, un elogio al nuevo monarca que le permite compartir el pan y la mesa con los miembros de la Corte, esta extensión de la familia del, nominalmente hablando, gobernante absoluto. Con el nombramiento del Duque de Huéscar como embajador plenipotenciario de la embajada en París, de Luzán es nombrado secretario de dicha embajada. Su estancia en la capital francesa se prolongará por tres años (1947-1950). A su retorno a Madrid trabaja en un *Plan de una Academia de ciencias y artes en que se habían de refundir la Española y la de la Historia,*[145] documento revisado por el entonces "Ministro de estado" Carvajal y Lancaster, en el que con el fuerte acento patriótico que ya es característico en sus escritos, anota: "supondré la notoria utilidad que trae a un estado la Ciencia, la erudición y la instrucción […] igualmente […] la necesidad que hay en España de que se restablezcan las Ciencias, las Artes liberales, el buen estilo, el buen gusto".[146] En otro apartado, manifiesta la necesidad de que las academias "produzcan obras útiles que den honor a la España y sirvan de instrucción a toda la Nación".[147] Con la finalidad de unificar ambas academias, de Luzán propone el establecimiento de cinco clases: Lengua Española, Poesía y Oratoria; Historia de España e Indias, eclesiástica y profana; Filosofía; Matemáticas; Erudición y Lenguas.[148] Producto de su experiencia en la capital gala, de Luzán publicará *Memorias literarias de París* (1751),[149] libro dedicado al padre jesuita Francisco de Rávago. Poco antes de fallecer en Madrid, en mayo de 1754, será nombrado Superintendente de la Casa de Moneda y Tesorero de la Real Biblioteca.

La presencia de Ignacio de Luzán en la cultura del XVIII español es sin duda destacada; sin embargo, su valor y significado, controversial. Para Rinaldo Froldi,[150] Luzán representa un reformismo moderado sin penetrar en la cultura de la Ilustración. Su formación italiana lo coloca en una posición ventajosa frente a la escena española, aunque ignora los avances del pensamiento europeo. Para Froldi debía dilucidarse la personalidad cultural de Ignacio de Luzán a partir de tres perspectivas: su formación, el

análisis del ámbito donde actuó y la recepción de sus obras. Al igual que otros pensadores de la primera mitad del XVIII, como Benito Jerónimo Feijoo, Gregorio Mayans, Martín Sarmiento, entre otros, de Luzán prepara el camino para los ilustrados españoles, mantiene un equilibrio entre la cultura tradicional y la moderna. De su estancia en París, Froldi piensa que es un conservador perdido en la novedad y alarmado por las nuevas ideas, y que, por su formación arcádica, es academicista. No obstante, de Luzán aparece como la máxima autoridad neoclásica literaria. Su *Poética*, con el explícito sentido del gusto, se puede considerar como prescriptiva, retórica y deductiva. Mas ¿Cuál es la suerte de la obra de Luzán, entre su muerte (1754) y la reedición de su *Poética* (1789)?

Testigo su época, Leandro Fernández de Moratín comenta a principios del siglo XIX que la *Poética* de Ignacio de Luzán ya no era leída en España en 1760. Empero, sabemos que sus dos obras impresas, *Reglas de la poesía* y *Memorias literarias de París,*[151] se encontraban en la biblioteca del político español y miembro del Consejo de Indias José de Gálvez Gallardo (1729-1787), antes de emprender su viaje como visitador general con plenos poderes en Nueva España a América en 1765. Siete lustros después del deceso de Luzán, en una España ciertamente transformada y permeada por las ideas de la Ilustración, en la segunda parte del *Memorial literario, instructivo y curioso de la corte de Madrid,*[152] en septiembre de 1789, aparece la noticia de la reimpresión de la *Poética* de Luzán. El autor de esta nota apunta lo siguiente:

> Baste decir, que á influxo del loable zelo del Señor Eugenio de Llaguno, y del Señor D. Juan Ignacio de Luzan, hijo del Autor, Canonigo de la Santa Iglesia de Segovia, sale esta edicion mucho mas correcta y mejorada, que la primera publicada en Zaragoza en folio del año de 1737, no solo por lo material de la impresion, sino tambien por las adiciones y correcciones, que ya dexó trabajadas el mismo D. Ignacio de Luzan, y por las Memorias de su vida por dicho su hijo, y puestas al principio de esta edicion, que confirman el gran talento, y erudicion exquisita de su padre, de cuyas obras ineditas, asi como de las publicadas, da razon en estas Memorias.[153]

Cabe destacar que el *Memorial literario* había sido fundado por Pedro Pablo Trullenc y Joaquín Ezquerra en 1784. Se trataba de un periódico ilustrado, mas no revolucionario,

avanzado pero no heterodoxo, que contaba con el apoyo del Secretario de Estado (1776-1792) Conde de Floridablanca, y de Pedro Rodríguez Campomanes, político de gran influencia durante el reinado de Carlos III y director de la Academia de la Historia (1764-1791).[154] Al publicarse la segunda edición de *Poética*, la figura de Ignacio de Luzán parece estar en la encrucijada entre la memoria y el olvido de los literatos y hombres de letras aristócratas de la España ilustrada de la segunda mitad del XVIII. Se reconoce en su trabajo una obra legítima y hasta cierto punto oficialista, que otorga al autor un sitio particular en el panteón intelectual español del setecientos, gracias a sus posturas neoclásicas y patrióticas. En los recientes 40 años, se ha emprendido el rescate de su obra, acompañado de una revaloración crítica, reflejados en la reedición de numerosos de sus trabajos hasta hace poco desconocidos.

RENACIMIENTO, CIRCULACIÓN Y RECEPCIÓN DE SU OBRA

En el giro del siglo XVIII, la actividad de la prensa en Nueva España se intensifica y se amplía considerablemente con la publicación de la *Gazeta de México*, la reimpresión de la *Gaceta de Madrid*, la aparición del periódico *Mercurio Volante* de Ignacio Bartolache y la *Gaceta de literatura de México* de José Antonio Alzate. Frente a la discusión abierta sobre los problemas que aquejan a la Nueva España y al movimiento de independencia, la prensa escrita se constituye en un espacio nuevo de sociabilidad y de construcción de opinión pública. Es posible estimar que las publicaciones periódicas a principios del XIX en Nueva España siguieron "el modelo de la [*Gaceta*] de Madrid, que a su vez se basaba en el modelo francés, de connotación oficialista y que constituyó, además, una fuente de información para los primeros mexicanos".[155] Es un modelo aún colonial que copia formatos y modelos de Estados Unidos e Inglaterra, a sus ojos representantes de la libertad de expresión.

La época inicial del primer cotidiano de la Nueva España, *Diario de México (1805-1812)*, estará marcada por la invasión de Napoleón a España (1808) y sus consecuencias en el Virreinato, el inicio de los procesos independistas en América (1810) y la libertad de imprenta consagrada por la Constitución de Cádiz en 1812 y su subsecuente suspensión. Su creación es fruto de la voluntad y del entusiasmo de los criollos Jacobo de Villaurrutia y Carlos María Bustamante. El primero de ellos,

abogado y periodista, nacido en Santo Domingo (1757), fungirá como alcalde del crimen en la Audiencia de México, miembro del Ilustre y Real Colegio de Abogados (1804) y, posteriormente, participará en las juntas convocadas por el virrey Iturrigaray. Por su parte, Bustamante, nacido en Oaxaca (1778), también abogado, es relator en la Audiencia y, llegado el momento, insurgente en el movimiento por la independencia.[156] Mencionaremos también aquí la figura destacada de Juan María Wenceslao Sánchez de la Barquera, quien remplaza a Bustamante como director del *Diario* en 1806 (hasta 1812, salvo el paréntesis de 1810-1811).[157] Es en el periodo inmediato posterior a la consagración de la libertad de imprenta que Sánchez de la Barquera implementará cambios de contenido en el *Diario*. Entonces los temas políticos actuales de Nueva España pasarán bajo silencio, prefiriendo más bien las temáticas sobre educación, cuyos autores forman parte del círculo de poetas de la *Arcadia* de México, así como los más encumbrados hombres de letras: Agustín Pomposo, Andrés Quintana Roo y Joaquín Fernández de Lizardi.

A fin de cernir mejor la identidad del *Diario* es necesario en primer lugar situar su creación en el contexto intelectual y editorial de la época, así como arrojar más luz sobre sus contenidos. El núcleo de colaboradores estaba conformado por criollos ilustrados, partidarios de las ideas independentistas de las colonias americanas. La autonomía financiera estaba garantizada por el hecho de ser una empresa privada, sin más subvenciones que las que las suscripciones les aportaban, provenientes de un amplio mosaico de estratos sociales: militares, comerciantes, médicos, teólogos, abogados, sacerdotes, mineros, hacendados y bachilleres, entre otros. La vocación del equipo de trabajo abarcaba tópicos tales como religión, ciencias y artes, y con interés en reportes policiacos, ecos de la actualidad, anuncios comerciales, notas necrológicas, y ocio y entretenimiento. Su distribución se efectuaba mediante puestos instalados ex profeso en las ciudades de México (la cual contaba con 12), Puebla, Querétaro, Guanajuato, San Juan del Río, Durango, Colima, Guadalajara, Toluca y Sombrerete.

Medio propicio de expresión de la vida intelectual, desde un principio el *Diario* se fija como objetivo convertirse en un periódico “a la altura de la Ciudad de México” y útil para el bien común, procurando una audiencia amplia, sin distinción social o de sexo, cuya finalidad es entretener a los lectores y propiciar tanto el conocimiento de las leyes como el respeto a las autoridades. El *Diario* también incorpora, asimila y

transforma ideas estéticas y políticas externas y locales. Se podría decir que desempeña el papel de "difusor de una temprana cultura liberal e ilustrada y de una identidad exaltada mexicana".[158] De esta manera, los criollos letrados que gravitan en su entorno participan en los debates de su época y contribuyen a moldear con sus discursos una opinión pública emergente.

Un punto clave para comprender en su integridad el proceso de transferencia cultural transatlántica objeto de nuestro estudio, lo constituye el papel desempeñado por la asociación de poetas neoclásicos novohispanos *Arcadia* de México, columna y soporte del *Diario*. En su rechazo al lenguaje y a la estética del barroco, sus integrantes oponen las ideas neoclasicistas que, gracias a sus contactos e intercambios, retoman de sus pares en Italia, Francia y España. Por efecto de su contundente colaboración colectiva, el *Diario* pronto se convierte en un foro ideal para las reinterpretaciones y adaptaciones de lo esencial de obras de autores como Ignacio de Luzán. Tanto cuanto que uno de los intereses prioritarios declarados de los bates organizados es el de demostrarse, demostrando, que en América los cultores novohispanos se encuentran en el mismo pie de igualdad creativo que sus homólogos europeos.[159] Aspiraciones que también englobaban una restauración lingüística y literaria, vinculada con el nuevo mundo político y social que al independizarse busca modelos de inspiración.

El renacer de la obra y el pensamiento de Luzán se abre con el artículo intitulado "Crítica a Barueq", en clara alusión a Sánchez de la Barquera, firmado por "El Pasante", seudónimo que ahora sabemos ocultaba el nombre de Villaurrutia, publicado en el *Diario*, en su edición del 7 y 9 de marzo de 1806. Cabe aclarar la existencia de una controversia poética centrada en el valor de los versos que "Barueq" ha publicado en un número anterior. En este escrito, el Pasante, o más bien Villaurrutia, recomienda a Sánchez de la Barquera "leer una y muchas veces los capítulos 23, y 24, ó por lo mejor decir, toda la obra de D Ignacio Luzan, titulada la poetica, y luego que la haya leído como se debe, sabrá el por que, y como se hacen versos menos malos".[160] De Luzán es considerado como la máxima autoridad en la materia, al que es de buen gusto recurrir para legitimar argumentos. Así, el autor rubrica su artículo con un desafío: "Si alguno quisiere saber, por que atribuyo tanta autoridad á la poetica de Luzan, puede preguntarlo por el diario".[161] Como el debate sólo está en sus inicios, "Barueq" esgrime su pluma en defensa de los ataques "contra mis pobres versitos del 7 y 9 de Marzo".[162] Ocasión en la

cual argumenta: "¿Que le parece á V. que no es mas que copiar las doctrinas de algun Autor para formar una critica?".[163] La discusión prosigue. De Luzán es evocado una y otra vez, como último recurso argumentativo. Por un momento, Barueq se referirá al buen gusto "que abomina toda esclavitud y aprecia la libertad de producirse".[164] En otra ocasión, matizará manifestando que "la crítica del rigorismo Luzanico, impone leyes sin saber lo que se pesca",[165] y elogia "el lenguaje de la libertad poética". La lectura de numerosos artículos aparecidos en el *Diario* en este periodo muestra que la *Poética* de Luzán vuelve a estar vigente. Entre todos, "Barueq" cuestiona la autoridad de Luzán, y de paso a "El Pasante": "el Luzan, à mas de confesar que es el primero que hace esta reflexión, no la practica, ni dice que es defecto, sino que estaría mas perfecta la poesía en este sistema".[166] Más adelante, agrega "Nos parece, dice, bastante fundada la idea de Luzan […] pero toda teoría reducida à sistema, es errónea",[167] y enseguida remata: ["El Pasante"] "ni ha leído a Luzan, por la superficie".[168] En vísperas de los primeros levantamientos en contra de la metrópoli, encontramos una referencia a Luzán que por ilustrativa transcribimos a continuación:

> Mi pregunta es esta: he leído unos poquitos autores, de los que tratan de la epopeya, como Blair, Luzan, Cascales, Boileau, y otros: y hallo que son opuestos en algunas circunstancias esenciales del dicho poema, como v.g. sobre lo que Aristoteles (también lo he leído) llama máquinas, esto es, la introducción de deidades, demonios, &c. Luzan lleva apretadamente, que el poema, que no tuviere esa circunstancia, no debe llamarse tal: y Blair dice: que esto, es una impertinencia. *¿Quid faciendum?* esto quiero que V. me diga, a cual debo seguir; pues será una lástima, que una pieza tan buena como la que puede producir mi magia, me la vaya a criticar un ciego partidario.[169]

El artículo, firmado por "El Épico", autor no identificado, que bien pudo haber sido un suscriptor del *Diario*, muestra como "la participación del público del *Diario* fue uno de sus rasgos más distintivos, el cual se manifestó a través de las quejas, versos, artículos o anuncios remitidos".[170] Además de las referencias a la *Poética*, el órgano de prensa que ahora nos ocupa publica la traducción por Luzán de las "Odas de Anacreonte" (1810), acompañadas de un comentario que reza así: "Esta discusión la sostendré yo con historia y poesía",[171] para entablar una discusión sobre la belleza, el trato entre literatos,

que es opuesto al del común de la gente, y el valor de los cenáculos en los cafés. La última referencia a Luzán es un "Soneto" publicado en 1812, rubricado por el poeta Batilo, colaborador del *Diario,* que dice:

> […] soy poeta consumado,
> sin haber menester arte ninguno,
> ni Horacio, ni Lusan, ni maestro alguno,
> con sandeces mi espíritu ha llenado.
> ¿Para qué estudiar?...
>
> [Y remata]
>
> Tal consecuencia
> hilar suelen algunos
> de nuestros poetas.[172]

CONCLUSIONES

Hemos visto cómo el proceso específico de transferencia cultural entre España y Nueva España o México en proceso de independizarse, a través del pensamiento y las ideas de un autor en nuestros días poco conocido como lo es Ignacio de Luzán, se efectúa a través del *Diario*, en una coyuntura rica en acontecimientos tanto a nivel interno como externo. En este flujo e intercambio de ideas entre pares en el espacio iberoamericano transcontinental, el grupo de poetas *Arcadia de México* desempeña un papel fundamental, precisamente en el momento en que los criollos letrados revisan y analizan modelos posibles europeos (y norteamericanos) donde inspirarse, a fin de cristalizar proyectos de nación viables para el país en vías de emerger. En este sentido, las propuestas de reforma o regeneración cultural aportadas por de Luzán resultarán atractivas. Si bien la idea de patria está ya presente y es uno de los ejes de la novela de Lope de Vega, *El peregrino en su patria* (1603), y lo volveremos a encontrar en José de Espronceda (1808-1842) en *A la patria*, el vocablo nacionalismo es una idea de la modernidad. Sin embargo, Ignacio de Luzán pertenece a la generación que antecede a

las grandes obras influyentes del "siglo de las Luces" que empiezan con el *Espíritu de las Leyes* de Montesquieu (1748). La tarea intelectual del periodo intermedio vivido por de Luzán consiste en utilizar las ideas proporcionadas por Descartes, para convertirlas en disolventes de las ideas legadas por lo que los historiadores designarán como Edad Media. Los principios generales del cartesianismo, que apenas se esbozan en los trabajos de Luzán, en su formación con los jesuitas, son la supremacía de la razón sobre la autoridad de la leyes de la naturaleza y las rigurosas normas de demostración. Según Ruggiero Romano, la patria y la nación, entre los siglos XVI y XVIII, remitían al lugar de nacimiento o aludían a un contexto cultural y geográfico mayor, vinculadas con el Estado como organización de la vida pública. El sentido moderno de la nación, vigente en Europa a lo largo del XIX y que cruzará el Atlántico, la definía como "un espacio delimitado por fronteras naturales, poblada por hombres que hablan el mismo idioma y que practican la misma religión y están unidos entre ellos por un 'espíritu nacional' no bien identificado".[173] El español, implementado por las élites criollas como lengua nacional, ¿encontraría en pensadores como de Luzán formas predecesoras de sus programas lingüísticos-literarios de identidad y unidad cultural o se trataría únicamente de una moda pasajera?

En todo caso, la presencia de Ignacio de Luzán en el *Diario de México* refleja el punto de quiebre político entre españoles y criollos, así como la interpretación y resemantización de sus discursos en un contexto de transferencia cultural aún colonial. Es posible advertir que la recepción de su pensamiento se inscribiría en un conjunto mucho más amplio de ideas, tendencias, modas y paradigmas, que marca la integración de los letrados mexicanos en una *República de las letras*, por esencia universal, donde a través de la razón los hombres de letras trascienden fronteras nacionales, para entenderse entre sí. La lectura de Ignacio de Luzán nos enseña también a los lectores contemporáneos que una cosa pudo haber sido el antagonismo político entre criollos y españoles, y otra la construcción cultural de una ortodoxia hispano-mexicana.

RETÓRICAS DE BARRICADA: O ALCANCE DO DISCURSO HISTÓRICO E SOCIOLÓGICO NA ARGENTINA, 1940-1970

ALEXANDRA DIAS FERRAZ TEDESCO[174]

> Explicar o mundo ao mundo, responder às questões de hoje, tal é, pois, a tarefa do historiador que enfrenta o vento.
>
> FRANÇOIS HARTOG

> Encontrei dias atrás uma curiosa confirmação de que o verdadeiramente nativo costuma e pode prescindir da cor local; encontrei esta confirmação na História do Declínio e Queda do Império Romano, de Gibbon. Gibbon observa que no Alcorão, livro árabe por excelência, não há camelos; creio que se houvesse alguma dúvida sobre a autenticidade do Alcorão, bastaria essa ausência de camelos para provar que ele é árabe. Foi escrito por Maomé, e Maomé, como árabe, não tinha por que saber que os camelos eram especialmente árabes; para ele eram parte da realidade, não tinha por que distingui-los; em compensação, a primeira coisa que um falsário, um turista, um nacionalista árabe teriam feito seria povoar de camelos, de caravanas de camelos, cada página; mas Maomé, como árabe, estava tranquilo: sabia que podia ser árabe sem camelos.[175]

NÃO SÃO POUCAS AS DISCUSSÕES CONTEMPORÂNEAS acerca das utilizações da história (mais ou menos capciosas) levadas a cabo por jornalistas, sociólogos, romancistas e uma enormidade de interessados em temas pontuais que, durante muito tempo, conformavam um terreno seguro e exclusivo do historiador. Não se trata de um fenômeno localizado regionalmente, mas de uma tendência observável a nível internacional, ratificada pelas prateleiras das livrarias e pelas listas de best-sellers que,

com uma narrativa na maior parte das vezes cativante –mais cativante, ao menos, que a laboriosa e nem sempre messiânica análise rigorosa–, abordam temáticas históricas de forma ampla. Embora o juízo moral em torno dessas interpretações e dessas narrativas seja uma constante nas rodas de conversa dos doutos em história, uma análise específica e pontual das novas condições de *enunciação da verdade* não se configura como uma tarefa simples.

Alguns autores, como Bauman, Kornhauser e, à sua maneira, o próprio Habermas, atribuem essa multiplicação das arenas de enunciação da verdade à uma tendência da modernidade em seu sentido mais amplo. No caso da América Latina, essa discussão tomou a forma de um amplo debate sobre a necessidade de entender algumas estratégias de regimes ditos "populares" e suas heterodoxas estratégias de incorporação política, bem como da relação que essa dinâmica mantinha com os "homens de letras".

As interpretações sobre a sociedade de massa que formularam os setores letrados estiveram muitas vezes conectadas à percepção de "perigo para uma humanidade da qual as massas não fazem parte"

> Hobsbawm como Arendt, Ortega como Lenin. Todos parecem coincidir em seu afã de considerar as massas como menores de idade, protagonistas diretas e indiretas de tudo aquilo que não ocorre ou não ocorreu como deveria.[176]

Uma das principais perspectivas de enunciação da verdade que se relacionam com esse contexto de pluralização das instâncias de consagração acadêmica –talvez a mais moderna dentre elas– é a sociologia. Embora não seja esse o espaço para traçarmos uma genealogia de qualquer espécie, podemos considerar alguns tópicos de disputa que vem se estabelecendo entre essa perspectiva e a da história desde, pelo menos, meados do século XIX.

Desde o amadurecimento da sociologia como disciplina autônoma –embora a palavra certeira talvez fosse institucionalização, não problematizaremos aqui essas matizes– levanta-se a questão sobre o papel da história e, para além disso, do papel reservado à narrativa dentro dessa nova configuração do campo intelectual provocada pela emergência da sociologia. Tornara-se a história mera confecção de enredos, ou, num outro extremo, sentir-se-ia compelida, ainda, a cruzar armas com aqueles que

desconfiassem de sua cientificidade? Os ataques de Popper em A Miséria do Historicismo são definidores da primeira etapa desse combate.[177]

Certamente não se trata de um combate entre duas forças homogêneas, de um lado uma história crítica e conceitual e de outro uma sociologia pura, investigativa e averiguável empiricamente. Tanto a sociologia de Durkheim e Weber quanto, posteriormente, as discussões sobre memória de Halbwachs, pressupõem tentativas híbridas. Essas possibilidades comunicantes não solucionam, contudo, algumas tensões, principalmente no âmbito do papel de enunciação pública que os intelectuais tomam, muitas vezes, para si. Alguns autores, como Paul Veyne observam uma *tendência lacunar* na história, natureza essa que favoreceria a necessidade de outros paradigmas interpretativos, como a antropologia, a sociologia e a crítica literária.

Wolf Lepenies, em As Três Culturas, apresenta uma face histórica desse processo, ao acompanhar de forma minuciosa as batalhas da sociologia frente ao paradigma literário ao longo da tradição intelectual francesa, inglesa e alemã. Ao mostrar a maneira através da qual esse jogo de discursos se configura numa externalização de um conflito mais amplo, definidor da própria organização social daqueles contextos, Lepenies apresenta o problema em termos bastante contundentes: desde o século XIX, segundo sua análise, sociologia e literatura "disputam a primazia de fornecer a orientação–chave da civilização moderna, o direito de ser a doutrina de vida apropriada à sociedade industrial".[178]

Nos interessa da abordagem de Lepenies a intersecção entre a exacerbação do conflito entre a predominância de uma ou outra interpretação sobre o mundo como espaço de negociação de hegemonias e hierarquias e, notadamente, em como essa configuração nacional afeta a própria prática do sujeito intelectual. Ao se manifestar inexoravelmente num campo de disputas, a ideia de que duas orientações a priori opostas, quais sejam a análise empírica da realidade e os esquemas dedutivos do século XIX, nos oferecem uma pista importante para pensar nas relações tangíveis e intangíveis entre o modelo dominante de produção de determinado contexto e os espaços de autonomia daqueles que escrevem, daqueles que protagonizam essas batalhas.

Em alguns momentos precisos da discussão sobre o papel da história frente à sociologia, a figura do intelectual foi colocada como mote. Enquanto para alguns analistas o caminho mais viável seria uma espécie de amadorismo, que parte da ideia de

que a audiência não existe para ser satisfeita, mas sim para ser provocada,[179] para uma vasta gama de intelectuais importaria preservar seu nicho, na esteira de propostas como as de Julien Benda. Contudo, sabemos que questionar a autoridade e, principalmente a autoridade de seu próprio campo, não é uma tarefa simples, tampouco isenta de implicações de posicionamento real no espaço público e na arena política.

Nesse sentido, pode ser útil pensar, com Pierre Bourdieu, na existência de estruturas objetivas e subjetivas que orientam nosso olhar sobre o mundo. Dentro dessa margem de atuação do sujeito, a observação mais eficaz seria aquela que objetiva o sujeito da objetificação, ou seja, aquela que procura destituir o sujeito observador de seu privilégio e submete-lo à crítica que leva em conta, sua origem social, sua trajetória institucional, seu gênero "enfim, os pressupostos constitutivos da doxa geralmente associados à Skholé".[180]

Se trazemos em auxilio o sociólogo autor de Poder Simbólico é para questionar a envergadura de determinadas posições que se refletem politicamente nas disputas pela fronteira entre o discurso histórico e sociológico na modernidade. Para pensar essa tensão e traze-la para o centro da análise é imperativo retê-la como objetivação, como prática de circulação e troca, como "lógica específica de um campo que se institui em estado incorporado sob a forma de um habitus específico, ou melhor, de um sentido do jogo, ordinariamente designado como um 'espírito' ou um 'sentido' que praticamente jamais é posto ou imposto de maneira explícita".[181]

Outras tentativas de dimensionar e, ocasionalmente, enfrentar o problema do espaço do discurso histórico tem obtido voz nos círculos de debate internacionais. Pierre Nora, munido de uma vasta gama de colaboradores, vem procurado entender essa nova configuração que, se de um lado parece colocar os historiadores numa situação de abjeta nulidade, por outro parece indicar caminhos para uma renovação no olhar acadêmico e extra-acadêmico dos problemas históricos. Esse esforço é levado a cabo em seu *Lieux de Mémoire,* obra coletiva preparada para o bicentenário da Revolução Francesa. Se o processo interdisciplinar é irreversível, e as fronteiras da história e da sociologia já não parecem mais tão seguras, isso pode não significar necessariamente um prejuízo para ambos os lados. Como salienta o próprio Nora, a história, ao perder seu monopólio, revela para nós contemporâneos toda a sua importância, ao ponto de a

consciência dos seus limites configurar-se na própria base de sua emancipação, tanto como disciplina acadêmica como quanto interlocutor público da sociedade.

No caso latino-americano os discursos de barricada em torno das fronteiras entre a história, a sociologia e o romance ganham ainda tensões específicas. Aqui se mesclam ao combate pelas fronteiras do saber a necessidade de validação do próprio papel do intelectual.

Carlos Altamirano, interlocutor e problematizador das tensões do campo intelectual argentino e latino-americano, pode nos auxiliar com o conceito de *arena intelectual* na medida em que nos possibilita partir da ideia de que os conflitos que pretendemos abordar dão-se, sempre, no espaço público, e inserem-se na lógica contraditória e multipolar das tensões políticas e sociais intrínsecas aos debates. Pensar a arena intelectual argentina dentro do recorte que escolhemos, nesse sentido, significa não deixar de considerar as disputas pela própria constituição de um campo autônomo para os intelectuais radicados na universidade argentina que se reinventa após 1955 –e, assim, considerar um esforço de profissionalização por parte dos mesmos– e, por outro lado, problematizar de que forma o engajamento crítico e a atuação pública desses intelectuais se desenvolve frente a uma realidade plural, à uma atividade editorial extensa e à criação de um novo público para esses mesmos intelectuais.

Essa necessária conexão é pensada também por Donghi em sua análise sobre o campo intelectual argentino. Para este autor, o sistema político anterior à 1930 havia reservado um espaço para os intelectuais em sua estrutura de poder, coesão que é no entanto parcialmente fracionada com a emergência das propostas de cunho nacional-popular das décadas de 1930 e 1940, o que passa a gerar uma vasta gama de discussões acerca do papel do intelectual naquela sociedade e de como este poderia posicionar-se politicamente e manter, ainda assim, seus privilégios e seu prestígio enquanto homem de letras.

Dessa forma, acreditamos que pensar a ligação dos intelectuais com o espaço público, as tensões entre o amadorismo e o engajamento, os limites da autonomia do campo de produção cultural e a relação dos homens de letras com as instituições são caminhos plausíveis para construir uma análise específica dos problemas concernentes à disputa entre as visões históricas e sociológicas na Argentina, principalmente quando esses discursos são confrontados com uma realidade problemática, que se encontra

fissurada pelo aumento progressivo das instâncias de consagração do discurso e um paralelo processo de profissionalização da atividade intelectual, como sugere o caso da Argentina nas décadas de 1950 e 1960.

Considerando esses instrumentos analíticos é possível, além disso, dimensionar o alcance dos rompimentos e das iniciativas individuais, como ataques ao campo ou, em maior medida, como ataques que se dirigem à busca de uma melhor posição relativa dentro do campo. Finalmente se, por um lado, nos parecem fundamentais os alertas de Edward Said no que diz respeito ao compromisso crítico, por outro, consideramos que "compreender a gênese social de um campo e aprender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo de linguagem que nele se joga, das coisas materiais e simbólicas em jogo que neles se geram, é explicar os atos dos produtores". [182]

A proposta desta discussão é, a partir das tensões supracitadas, problematizar alguns pontos da percepção do tempo e do lugar da história na Argentina, tendo como foco a década de 1960 mas considerando, com Catroga (2004), que toda a busca da memória e da história parte, necessariamente, de uma busca de entendimento do presente, que objetiva responder à indagações que nos afligem e motivam. Para tornar a tarefa exequível, nos utilizaremos, como instrumento analítico, de algumas comparações com o caso brasileiro, afim de demarcar com mais precisão quais os critérios de nossa aplicação conceitual. Importante pontuar, também, que o momento escolhido corresponde ao contexto em que se tenta implantar uma sociologia "científica", inspirada no estrutural funcionalismo e com o intuito missionário de oferecer programas para o desenvolvimento desigual observável na América Latina e especialmente na Argentina.

Ao propor uma abordagem que privilegia as tensões oriundas das disputas pelo sentido da história nesses contextos, –notadamente através das propostas de Koselleck, Hartog e Bourdieu–, estamos cientes de um perigo a ser evitado: transplantar conceitos de forma arbitrária só pode obscurecer a análise. Esse perigo, contudo, pode ser enfrentado na medida em que propomos uma problematização de temas latino-americanos inseridos no quadro da modernidade ocidental. Longe de pretendermos partir para uma história comparada –que exigiria certamente mais erudição e espaço do

que permite esse espaço– procuramos perceber um problema comum que atravessa as sociedades latino-americanas nas décadas de 1940 a 1970.

Nas linhas que se seguem partiremos para um resgate de tensões, que permita perscrutar de um ponto de vista distinto algumas questões vitais para o entendimento das tensões que se estabeleceram entre o discurso histórico e o discurso sociológico, principalmente durante a década de 1960. Cronologicamente, é o momento que marca a batalha pela institucionalização do Instituto de Sociologia da UBA, após longos anos de intervenção peronista nas universidades. Conforme nos lembra Donghi, a construção da autonomia universitária preconizada pela "Revolução" de 1955 não foi um processo simples, na medida em que se impunham questões de ordem práticas como a dificuldade de sistematizar os processos de admissão universitária e as celeumas em torno do financiamento privado de pesquisas e Institutos.

É nesse contexto de disputa institucional que o ítalo argentino Gino Germani procura trazer para o debate público a proposta de uma sociologia dita *científica*, empírica, baseada em critérios de validação claros e amparada por uma ampla rede de estudos estatísticos. Para validar sua inserção no debate sobre a Reconstrução Nacional que ocorre logo após a queda do peronismo em 1955, essa prerrogativa se valeu de uma dura crítica às antigas tradições argentinas, especialmente no que se refere ao embate com a chamada "sociologia de cátedra" que Germani acusava frontalmente de constituir mesmo um empecilho à análise social séria, na medida em que se valia de uma perspectiva essencialista, literária e idealista do processo de organização social.

Para além das questões de fundo epistemológico, que apregoavam uma modernização no olhar metodológico da análise argentina, é fundamental pensar a iniciativa da sociologia argentina desse momento como um impulso de profissionalização do campo. Em *Sociología en la América Latina*, Germani deixa explícitas as linhas gerais do programa do recente Instituto de Sociologia da Universidade de Buenos Aires. A proposta do novo instituto basear-se-ia, segundo ele, na reforma da própria cultura de pesquisa e vida acadêmica argentina, na medida em que o novo sociólogo profissional, formado enquanto tal, viria substituir o catedrático que vinha de outras profissões "medíocre aficionado",[183] segundo palavras do próprio Germani.

A proposta do novo Instituto partiria então do estabelecimento de um novo nível de competência para superar os “irracionalismos” generalistas que ocultavam, para os defensores dessa nova perspectiva, um imenso vazio teórico. No contexto de ampla politização da vida universitária argentina, a proposta de neutralidade científica e epistemológica de Germani soava como uma defesa strictu sensu da “produção para os produtores”: “así la politización real o suposta de las universidades y de los intelectuales puede afectar a una actividad puramente cientifica y neutral”.[184]

Claramente é preciso relativizar os impulsos de ineditismo de Germani, inclusive porque o rompimento que procura operar dá-se num contexto onde a sociologia já existia e era praticada por nomes de peso nas letras argentinas, como o próprio historiador Ricardo Levene e por Alfredo Povina. Assim, embora não seja possível nem desejável fornecer a Germani o título de inventor da sociologia argentina, é preciso admitir que foi com ele que objetivou-se um controle rigoroso dos procedimentos de pesquisa, que procurou desenvolver um amplo e continental sustento institucional, baseado em “la critica escrita em las revistas especializadas, la selección del personal para los cargos de enseñanza, investigación o practica professoral, los títulos acadêmicos reconocidos por las organizaciones cientificas y, por fin, la representación mismo dentro de la comunidad de los sociólogos”.[185]

A criação de uma arena específica e técnica de onde os intelectuais do instituto pudessem enunciar sua interpretação do mundo era, contudo, francamente combatida por diversos setores tradicionais, ligados a campos distintos, especialmente aqueles remanescentes dos salões e revistas culturais da década de 1920 e 1930 e as novas plataformas intelectuais que então surgiam, como a revista Contorno. Essa resistência, segundo análise de Germani, devia-se a uma concepção essencialista da história argentina, que era capaz de levar a absurdos como a ideia bastante recorrente de que

> Se enfrentan aqui los estereótipos nacionales assignados respectivamente a los EUA y a la America Latina: los norteamericanos practicos, técnicos, estrechamente especializados, poco dados a la especulación pura, la arte, el superior; todo lo contrario del latino-americano, del espiritu filosófico, literário, propenso a las humanidades, al pensamento de nível general, no constreñido en angostas especializaciones.[186]

Dentro desse amplo leque de rompimentos e continuidades na arena pública argentina, consideramos aqui que o aparecimento da Sociologia Científica (ou cientificista, como diriam seus detratores), marca um momento paradigmático nas disputas pelo significado da modernidade argentina. Certamente é questionável a ideia de que a proposta de Germani pretendesse romper com qualquer habitus específico, mais nos valeria compreender sua análise dentro de um quadro de pluralização dos discursos, de iniciativa de profissionalização e integração do campo.

Assim, compreender as fontes que informaram esse debate é compreender, também, o jogo de prestígios e ascendências teóricas que conformaram os referenciais sob os quais os argentinos se viram refletidos nesse periodo turbulento entre o golpe de 1955 e o golpe de 1966.

Apesar do vigor da iniciativa de Germani e seus colegas, o golpe de 1966 pôs fim ao processo de crescimento e de internacionalização do Instituto. As críticas ao projeto da sociologia científica, conforme apontamos, eram recorrentes e vinham de muitas frentes: tanto dos setores mais conservadores reunidos em torno da Sur, de onde se supunha que a autonomia do intelectual estava precisamente vinculada à sua condição de marginal em relação à universidade, quanto também, de forma decisiva, do campo da "nova esquerda", que via na proposta do novo Instituto de Sociologia um perigoso conformismo, refratário à toda análise dialética. Nas palavras de Milcíades Peña, Germani "(...) educa a los futuros sociólogos en el estilo burocrático y parcelario que caracteriza al empirismo abstracto".[187]

Entender essa disputa no campo da sociologia é, contudo, um problema para os historiadores, na medida em que o papel da "narrativa histórica" como substrato identitário também estava em jogo. A preponderância do ensaio histórico na Argentina havia sido definidora de suas imagens auto referenciais desde os primeiros anos da consolidação nacional. Para Doris Sommer, inclusive, os ensaios e romances históricos "são em geral tão facilmente identificáveis quanto os hinos nacionais".[188] Ligações com um passado específico, mescla de origem espanhola com tradições andinas, uma identidade permanentemente justificada por um passado degenerado: são temas abordados inúmeras vezes pelos romances e tratados históricos daquele país.

Comparativamente, enquanto notamos que na Argentina predominam, desde o século XIX, essas concepções essencialistas da explicação dos problemas nacionais

(diagnóstico que é capaz de conectar o *Martín Fierro* de Hernández, o *Facundo*, de Sarmiento e a prosa sofisticada da revista *Sur*), no Brasil, os discursos de interpretação nacional nascem, no século XIX, sob o signo jurídico, e se historicizam posteriormente, sempre tendo em vista uma perspectiva mais antropológica, que pôde abrir caminhos metodológicos para a superação daquele essencialismo original que marcou as primeiras descrições do continente. Analisado pelo próprio Florestan Fernandes, o impacto da fundação da Cadeira de sociologia no instituto de filosofia da USP é apenas o corolário desse processo, que remonta à, pelo menos, 50 anos antes da referida fundação, na década de 1930.

No golpe militar, em 1964 no Brasil e em 1966 na Argentina, há uma reação paradoxal nos dois países. Na argentina o desmonte do curso de sociologia da UBA marca o recrudescimento de perspectivas sociológicas, e sua quase completa extinção, ou, em outros termos, o início de uma forma híbrida de sociologia que presta tributos à tradição alemã.[189] No caso brasileiro, a própria trajetória pública de Florestan e Fernando Henrique Cardoso dão pistas sobre a resistência da sociologia mesmo marginalizada das universidades com o golpe e com os avanços cepalinos. Demos conta que ambos os processos estão inscritos num contexto de complexificação das batalhas pelo sentido da história e da memória, ou pelo significado do combate que se trava em torno delas, assim como em relação ao papel do intelectual como dinamizador da reflexão extra-muros da universidade.

Problematizando esse aspecto particular, procuramos compreender a tensão que emerge por trás dessa disputa. A construção de "tipos clássicos" –evitamos o termo "mitos" por nos parecer que ele exigiria uma análise demasiado ampla– da realidade brasileira, tais como aqueles propostos por Gilberto Freyre ou Capistrano de Abreu contrastam frontalmente com a narrativa ontológica proposta, por exemplo, por Lugones no caso argentino, onde o "ser argentino" aparece mesmo como uma fatalidade ontológica, um traço indelével que não poderia ser sublimado, nem mesmo num futuro redimido. A própria caracterização dos tratados, no caso brasileiro, em detrimento da narrativa ensaística típica do campo literário argentino, pode ajudar a pensar a dinâmica entre a história e a sociologia nos dois países.

Tentando compreender essas tendências e essas diferenciações, trazemos em auxilio a ideia de *regime de historicidade*, pensado por Hartog em diálogo com

Koselleck. Inicialmente, é necessário definir nosso instrumento analítico. Não se trata de um conceito típico –que cristaliza ou está impregnado de circunstâncias específicas– mas de um instrumento definido pelo historiador a posteriori, uma estratégia de distanciamento. Para Koselleck, o tempo não é um dado óbvio, precisa ser problematizado pelo historiador. Nesse sentido, a maneira pela qual os homens percebem o tempo e se percebem no tempo precisa ser tomada como matéria do historiador, por ser capaz de lançar luz sobre como determinados indivíduos se percebem e percebem seu futuro em determinado contexto, agindo em conformidade com as expectativas geradas por essas percepções. É buscando esse tipo de análise que trazemos ao debate a ideia de "regime de historicidade", presente na obra de François Hartog.

Pensando que esses regimes –ou, formas de interpretação do tempo– são híbridos, podemos tentar compreender os termos da tensão entre a perspectiva histórica e sociológica em nosso contexto de análise de forma mais distanciada e segura. Comparativamente, é possível perceber que, no caso brasileiro, o referente nacional pautou-se, durante longas décadas, na ideia de que o Brasil era a terra do futuro, da promessa, do fazer-se. Sendo assim, a sociologia –enquanto investigação do funcionamento social, tal como a percebiam seus principais intelectuais e, também, grande parte do público leigo– parecia mais capaz de oferecer uma visão programática, direcionada ao momento messiânico do "amanhã", na medida em que sua característica tipológica atuaria como uma espécie de organizadora que nos ajudaria a nos preparamos para o futuro, latente, que se descortinaria no momento oportuno.

Descrevendo a percepção de Tocqueville nos Estados Unidos em *Regimes de Historicidade e Presentismo*, Hartog nos dá uma pista importante sobre esse tipo de referente. Para ele, a viagem de Tocqueville à "terra do futuro" faz com que ele possa inverter os termos da historia *magistrae vitae*, como se a grande lição viesse agora do futuro, não mais do passado, *"trata-se de ir do passado ao futuro, mas rumo a um futuro levado a acontecer"*.[190] Dessa forma, com o passado tornando-se preludio, se justificam uma série de práticas orientadas para o futuro, para o devir.

No caso argentino, as análises históricas sempre estiveram imensamente vinculadas ao referencial pátrio. Através de temas definidores daquele contexto –tais como as dicotomias federais x unitários, civilizados x bárbaros, peronistas x não-

peronistas– grande parte da intelectualidade argentina de meados do século XIX ao século XX foi confrontada com um imperativo importante: era necessário posicionar-se nessas dicotomias, falar sobre elas era falar sobre a própria argentina. Entende-las, entender seu passado e sua continuidade, era como entender o próprio país. Na década de 1960, embora aumentadas as possibilidades institucionais de debate público –essas dicotomias eram profundamente comuns nos diagnósticos sobre a Argentina, e não se era levado a sério se não se posicionasse sobre alguns, senão todos, esses temas.

Segundo Hartog, o regime europeu moderno de historicidade pode ser definido pela ideia de *Historia Magistra Vitae*, uma concepção específica de tempo histórico que coloca a narrativa do passado como fonte de ação exemplar, em que "seu uso remete a uma possibilidade ininterrupta de compreensão prévia das possibilidades humanas em um continuum histórico de validade geral".[191] Segundo nossa visão, as disputas que se refletem no combate pelo espaço acadêmico da Argentina na década de 1960, são demonstrativos de uma espécie de choque nesse regime de historicidade. É o momento em que a sociologia na Argentina tenta propor uma ruptura no vocabulário político, que fosse capaz de transgredir essa opção pela identidade baseada no passado colonial e na "essência argentina" e inserisse a possibilidade de pensar uma Argentina moderna e plenamente inserida na modernidade ocidental, orientada para o futuro, para a ação.[192]

Ainda pensando com nossos autores, a crise diagnosticada por muitos na Argentina ao longo das décadas de 1930 a 1950 parece poder ser traduzida em termos de distanciamento entre espaço de experiência e horizonte de expectativa. A massificação de Buenos Aires foi tão intensa que as lealdades pareciam sempre laços forjados, e com muita dificuldade, já que muitos dos imigrantes simplesmente não aceitavam a nacionalização, e continuavam a salvaguardar sua identidade através de associações herméticas e práticas estranhas aos costumes argentinos.[193]

Se considerarmos que "só se pode conceber a modernidade como um tempo novo a partir do momento em que as expectativas passam a distanciar-se cada vez mais das experiências feitas até então",[194] podemos dimensionar o impacto cultural e simbólico da chegada do aluvião imigratório na Argentina do início do século XX. Na década de 1930, o fluxo imigratório modifica totalmente o quadro de referencias políticas e culturais de Buenos Aires e, dessa forma, o esforço de "argentinização" desses grupos se justifica pela própria necessidade de criar adesões e pertencimentos. Ao se recusarem

a abandonar seu espaço de experiência, a prospecção da expectativa vai se tornando cada vez mais traumática. E assim se configuram grande parte das tensões urbanas que conformarão a base do regime peronista, inclusive se baliza o que a historiografia argentina costumava chamar de “uma classe operária em disponibilidade”, sem experiência política e sem inserção no espaço público do país, perigosamente disposta a aceitar governos e caudilhos imprudentes.

No Brasil, espaço novo a ser preenchido e uma vastidão rural para ser desenvolvida, há a possibilidade da redenção futura, de compensação para o trabalho. Essa linha de raciocínio foi uma constante nos discursos de integração nacional. Embora sejam perceptíveis algumas medidas na política imigratória brasileira, notadamente as leis agrárias, que dificultavam a fixação do imigrante na terra, a expectativa desenrolava-se no espaço do inédito, do que estava por construir-se; na Argentina, por outro lado, a grande maioria das narrativas das primeiras décadas do século XX orientava-se no sentido de recuperar uma “argentinidade” perdida diante do fluxo da imigração. Nesse sentido, é exemplar o esforço de Lugones e Martínes Estrada, nacionalistas, ensaísticas e portadores de um discurso marcadamente histórico mas que não se assume como tal, pretendendo-se intrínseco à própria condição do ser argentino.

Pensamos que nesse debate sobre a força das concepções essencialistas nas imagens auto referenciais argentinas, a história intelectual pode ter um papel de analista importante. Justamente a partir do momento em que se coloca em oposição à uma “história das ideias” no sentido clássico do conceito, ela é capaz de entender essa disputa por hegemonias discursivas dentro de um quadro material de circulação de pessoas e de obras. Pensar a repercussão da função do Instituto de Sociologia da UBA e não somente seu projeto epistemológico é atingir um campo de experiências, buscando uma a originalidade metodológica que nos parece importante: entender as dimensões do papel publico, a condição da emergência das ideias, identificando pessoas, círculos, plataformas, construindo assim a “arena” no dizer de Carlos Altamirano.

Atualmente, essas tensões são alvo de inúmeras disputas no campo político. No caso argentino, a longuíssima batalha pela memória do peronismo (e do anti-peronismom) é visível inclusive nas campanhas eleitorais e nos julgamentos públicos que ocorreram na última década. Halbwachs já alertava para o caráter perigoso e totalizador das imposições de memória. O percurso que os intelectuais argentinos

vivenciam hoje está relacionado a essa batalha pelos espaços de memória que se configuraram, na década de 1960, como uma crise no paradigma interpretativo da nação. Em outros termos

> A fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável separa (...) uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem de uma sociedade majoritária ou de um Estado que pretende se impor.[195]

Um diagnóstico recorrente sobre as possibilidades de emancipação da América Latina e da Argentina, especificamente, se relaciona com a ideia de que não é mais possível encontrar modelos de redenção que abarquem nossas experiências históricas. Aníbal Quijano, interpretando essa aporia, chega a afirmar que, na América Latina em geral, a experiência da percepção do tempo está marcada pela ideia de que "o novo não acabou de nascer e o velho não acabou de morrer".[196] Essa ambiguidade poderia ser vista, nessa linha de raciocínio, como o próprio modo pelo qual nos integramos nas crises de historicidade da modernidade ocidental.

No caso argentino, a crise não é só visível, como definidora de fronteiras e ascendências de prestígios no mundo atual, dentro da universidade e fora dela. Nessa sobrecarga da memória e de resgate de um passado traumático que vêm acontecido nas últimas décadas, onde a história parece ainda servir melhor às necessidades do debate político argentino justamente por destacar e construir uma identidade essencialista. Dessa forma, é perceptível que, além de não plenamente superada, a batalha entre o profissional e o amateur, entre a análise empirista e a história como resgate da "nação" não é argentina, é global, e talvez possa ser entendida nos termos em que propõe Lepenies, como uma disputa pela própria chave de interpretação da sociedade contemporânea.

Sinteticamente, portanto, no centro dessa tensão não superada sobre o papel do homem de letras na ampliação das esferas de enunciação da verdade, encontra-se a batalha pelo alcance do discurso histórico argentino, vinculado à uma rede anterior de ascendências e prestígios que remonta à tradição ensaística do país, e pela possibilidade sociológica, supostamente mais moderna mas, no caso argentino da década de 1960,

ainda fortemente marcada por uma visão ontológica de destino nacional. Assim, a título de conclusão, nossa intensão se condensa em perscrutar as duas interfaces centrais do processo de institucionalização da sociologia argentina: seu aspecto epistemológico (esse sim, em correlação com tendências internacionais de larga monta, como o estrutural-funcionalismo) e, principalmente, seu aspecto funcional, identificando as iniciativas de profissionalização do campo em relação com um processo impulsionado a nível continental (especialmente problemático, como quisemos demonstrar, nos casos argentino e brasileiro). Partindo desse pressuposto, procuramos buscar não a natureza do objeto, mas suas possibilidades de circulação e, com isso, problematizar o efeito público dessa disputa entre as duas perspectivas e, no limite, tentar compreender as mudanças na percepção da historicidade que emergem a partir dessas tensões.

REDES DE SOCIABILIDADE E INTEGRAÇÃO NACIONAL: O INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO NAS PRIMEIRAS DÉCADAS REPUBLICANAS

ANA PAULA BARCELOS RIBEIRO DA SILVA[197]

> O nosso Instituto caminha admiravelmente. O Rio-Branco trouxe-lhe forte prestigio de que, aliás, elle precisava, pois os presidentes anteriores, embóra dignos do maior respeito, não possuíam o valor do actual.[198]

QUANDO EM 1908 MAX FLEIUSS RELATAVA a Guilherme Studart a nomeação do Barão do Rio Branco para a presidência do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, que ocorreria no dia 07 de janeiro daquele ano, trazia em sua fala os ecos de um periodo conturbado para a história da instituição. Desde a proclamação da República brasileira, em 1889, o IHGB enfrentava diferentes obstáculos. A República positivista, que iniciava um processo de secularização das instituições políticas no país, via de forma negativa o Instituto de caráter monarquista e católico. Fundado em 1838, ainda durante o periodo regencial, com incentivo financeiro da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional (SAIN), o IHGB se fortaleceu ao longo do todo o Império como representante dos interesses do Imperador. Isto incluía a legitimação da monarquia e das ações da dinastia de Bragança e da Companhia de Jesus no Brasil.

Conforme aponta Manoel Salgado Guimarães, em uma sociedade marcada pelas presenças africana e indígena, o Instituto tinha a função de delinear "um perfil para a 'Nação brasileira', capaz de lhe garantir uma identidade própria no conjunto mais amplo das 'Nações', de acordo com os novos princípios organizadores da vida social do século XIX".[199] A ideia era produzir uma imagem homogeneizada de Brasil sob o

prisma da classe dominante. Pensando em termos de relações de alteridade e construção de identidade, índios e negros tornavam-se os Outros internos com os quais não deveria haver identificação. Ao mesmo tempo, as repúblicas vizinhas representavam o Outro externo, símbolos do caos e da barbárie. Além disto, a nação defendida longe de se opor à antiga metrópole, se reconhecia "enquanto continuadora de uma certa tarefa civilizadora iniciada pela colonização portuguesa".[200] No projeto do IHGB, nação, Estado e Coroa se complementavam. Não por acaso, em 1849 suas instalações passaram para o Paço da Cidade, contando com a assídua presença do Imperador em suas sessões.

Acordante com o projeto centralizador do Estado monárquico, sediado no Rio de Janeiro, o Instituto buscava expandir sua ação pelas demais províncias, de modo que a partir da década de 1860 iniciou a criação dos institutos históricos regionais –o primeiro deles, sediado em Pernambuco, foi fundado em 1862. O objetivo era "concentrar a soma de conhecimentos acumulados sobre o Brasil".[201] A aquisição de informações e fontes era fundamental neste contato com intelectuais de diferentes regiões do país. Além disto, expedições eram financiadas por Dom Pedro II a fim de viabilizar estudos sobre territórios, fronteiras e a presença indígena, o que representava o interesse político de manutenção de unidade e integração nacional –algo de grande relevância em um vasto território como o brasileiro. Segundo Manoel Salgado, estes interesses eram refletidos pela própria Revista do IHGB, fundada em 1839, que apresentava como principais temas "a problemática indígena, as viagens e explorações científicas e o debate da história regional".[202] Esta última, cabe destacar, possuía sentido de homogeneidade e unidade. A história regional aqui referida apenas fazia sentido relacionada à história nacional, de modo a apresentar as contribuições das diferentes províncias para o todo nacional. Nas palavras de Salgado, ela apresentava uma "intrínseca organicidade ao conjunto nacional".[203]

Diante desta organicidade com o Império e suas diretrizes políticas e ideológicas, é possível compreender o porquê da República ter representado um choque para a instituição e os historiadores que nela atuavam. De acordo com Lúcia Guimarães,[204] nos últimos anos da monarquia, o IHGB já dava sinais de enfraquecimento, refletindo a crise do regime ao qual se vinculava. Financeira e academicamente encontrava dificuldades, realizando basicamente homenagens e cerimoniais. Com a República, o consequente corte de subsídios e suas tentativas de apagar o passado recente do país, os

obstáculos foram ampliados. A publicação da revista foi interrompida e o Instituto quase precisou encerrar por completo suas atividades. Não obstante, algumas estratégias foram adotadas por seus membros que, a curto prazo, representaram sua manutenção e, a longo prazo, seu reerguimento já na década de 1930. São estas estratégias o pano de fundo da reflexão a ser desenvolvida neste trabalho. O Instituto abriu espaço para sócios beneméritos através de ementas em seus estatutos e buscou sair do isolamento fortalecendo relações com o governo republicano. Para Lúcia Guimarães, sua reabilitação se daria efetivamente com o retorno das oligarquias ao poder no final da década de 1890. Afinal, havia sobrevivido à República positivista dos marechais. Neste periodo, passou a colaborar com o Ministério das Relações Exteriores auxiliando na análise de questões fronteiriças, papel que se tornou fundamental ao longo das décadas posteriores.

É neste contexto que José Maria da Silva Paranhos Júnior, o Barão do Rio Branco, ministro das Relações Exteriores, se tornou presidente do IHGB –episódio relatado por seu secretário perpétuo Max Fleiuss ao fundador do Instituto Histórico Geográfico e Antropológico do Ceará, Guilherme Studart, na carta com a qual iniciamos este texto. Retornemos às palavras de Fleiuss a fim de compreendê-las historicamente. Em 1908, após os primeiros anos de crise com a proclamação, os sócios do Instituto optaram por uma estratégia de grande habilidade política: o convite, feito por Fleiuss, para que Rio Branco assumisse sua presidência. Fleiuss falava em nome, sobretudo, da chamada "trindade do Silogeu",[205] composta por ele mesmo, por Afonso Celso de Assis Figueiredo e por Benjamin Franklin de Ramiz Galvão.

Figura representativa da transição da Monarquia para a República e com grande inserção institucional e poder político, o Barão simbolizava o elo de ligação entre o IHGB e o novo regime. Sua liderança contribuiria para romper com as desconfianças do novo governo e para inserir a instituição numa nova rede de poder e sociabilidade não mais monarquista, mas sim republicana. Isto independentemente dos vínculos ideológicos de seus membros. Afinal, muitos foram os intelectuais monarquistas que se inseriram na República sem apagarem suas ideias vinculadas ao passado político recente. O Barão do Rio Branco foi um deles. Neste sentido, a identidade do IHGB com sua figura era evidente. O Barão aceitou o convite para a presidência com relutância e sob a condição de que fosse informado sobre a admissão de quaisquer sócios

correspondentes, em especial os estrangeiros. Lúcia Guimarães destaca ser esta uma pista de que Rio Branco pretendia fazer no Instituto o que havia feito com o MRE. Como ministro, ele deslocou o eixo diplomático de Londres para Washington, buscou aproximar o país dos vizinhos do hemisfério e fortaleceu a liderança brasileira nos assuntos ibero-americanos. Os reflexos dessa política foram sentidos no IHGB através da intensificação do intercâmbio com instituições de países vizinhos. Com um uso pragmático da histórica, o barão construiu uma produtiva via de mão-dupla entre o Instituto e o Itamarati. Estas informações conferem sentido histórico à satisfação de Fleiuss na carta a Studart. Em sua visão, o Instituto caminhava "admiravelmente", porque após um periodo de tormentas vinha se reerguendo e o Barão era o responsável por parte disto, trazendo-lhe o "prestigio de que [...] elle precisava". Os presidentes anteriores "não possuíam o valor do atual". Com isto, Fleiuss vislumbrava na figura de Rio Branco um presente e um futuro de recuperação para a instituição que representava.

Com a morte do Barão em 1912, Afonso Celso assumiu a presidência, mas sua influência deixou heranças na "trindade do Silogeu" que marcaram as décadas posteriores. O Instituto seguiu com sua política americanista evidenciada em diferentes empreendimentos realizados com instituições históricas de países vizinhos. Destacamos aqui a Revisão dos Textos de Ensino de História e Geografia (1933) e as Bibliotecas de Autores Brasileiros traduzidos ao Castelhano (1937) e de Autores Argentinos traduzidos ao Português (1938), iniciadas em conjunto pelo IHGB, a Junta de História e Numismática Americana / Academia Nacional de História Argentina e pelos Ministérios das Relações Exteriores do Brasil e da Argentina.[206] Além disto, sediou o I Congresso de História da América em 1922 (parte das atividades comemorativas do centenário da independência) e participou ativamente da sua segunda edição realizada em Buenos Aires em 1937. No âmbito interno, ainda naquela conjuntura, o IHGB promoveu diferentes congressos de história nacional. O primeiro deles começou a ser planejado em 1903, mas foi realizado apenas em 1914. O segundo data de 1931 e o terceiro de 1938 –para ficarmos apenas naqueles realizados até o governo Vargas, periodo que mais nos interessa. Sua segunda versão, ocorrida no centenário da abdicação de Dom Pedro I, foi financiada por Getúlio Vargas e legitimou o movimento de 1930 que o levou ao poder. Vargas se tornou a partir de então, o segundo mecenas da

instituição (o primeiro havia sido Dom Pedro II),[207] sendo neste periodo que ela se consolida novamente como importante local de escrita da história nacional.

Pensar e escrever a história nacional, bem como ocorria desde o Império, implicava a inclusão das províncias em um projeto comum. Esta preocupação é de suma relevância em um país marcado por grande extensão territorial, pela pluralidade populacional e por regionalismos herdados ainda do periodo colonial. Neste sentido, como vimos, a história regional também era foco da atenção dos historiadores do IHGB. Desenvolvê-la, a partir do contato com historiadores das províncias era objetivo do projeto centralizador que já destacamos caracterizar o periodo monárquico, em especial entre as décadas de 1850 e 1860, com a consolidação do Estado monárquico sob domínio conservador.[208] No início da República, a transição de governo leva à necessidade de repensar a integração e a unidade nacionais. Não esqueçamos que foi neste periodo que o próprio Barão do Rio Branco atuou em questões territoriais que alteraram o traçado do Brasil, como a anexação do Acre e a definição das fronteiras com as Guianas. Deste modo, o contato com os institutos históricos regionais é intensificado com um sentido não apenas historiográfico, mas também político-pragmático.

Para Anne-Marie Thiesse, "[...] a construção das identidades nacionais foi acompanhada da elaboração de identidades locais, concebidas segundo modalidades similares, mas elas foram colocadas como secundárias, subordinadas à identidade nacional e não contraditórias para com elas".[209] Assim, as identidades locais e regionais fazem sentido apenas como parte de um todo nacional. O objetivo seria destacar as contribuições das diferentes regiões para a história do Brasil, buscando-se a construção de homogeneidade. Neste sentido, as particularidades não seriam bem-vindas, mas sim aquilo que o particular ofereceria ao todo. Este processo é marcado por reciprocidade e complementaridade. De um lado, as províncias/Estados precisavam ter suas histórias reconhecidas pelo Rio de Janeiro, de outro a história produzida na capital não poderia ser apenas seu olhar sobre si mesma. Isto leva ao interesse mútuo entre o IHGB e os Institutos regionais.

No caso do Ceará, muito ativo neste intercâmbio, de nada adiantaria escrever sua história se ela não fizesse sentido em meio a um todo que a envolve. Em última instância, identitariamente abolir primeiro a escravidão apenas faria sentido se este

pioneirismo fosse reconhecido pelo Rio de Janeiro. Por isto, nas primeiras décadas republicanas, o episódio da abolição da escravidão, em 1884, se tornou um feito legitimador da identidade regional e símbolo da contribuição do Ceará para a história do país. Nesta época, e nas décadas posteriores, intelectuais vinculados ao Instituto do Ceará (e a outras instituições de caráter histórico e literário do Estado) consolidaram este papel da região: ela seria a inspiradora do movimento abolicionista para todo o Brasil. Para ilustrar nosso argumento, citamos o historiador Raimundo Girão, ele mesmo atuante neste processo ao longo do século XX. Em seu livro *A abolição no Ceará*, Girão seleciona uma fala do presidente da província, Sátiro Dias, datada de 1911. Nela, Dias alegava que a abolição no Ceará e no restante do Brasil se equivaliam e completavam, pois sem o 25 de março de 1884, o 13 de maio de 1888 tardaria a chegar. Além disto, o primeiro teria conferido relevância histórica ao segundo. Dias reproduz ainda fala de Joaquim Nabuco no Congresso Antiescravista de Paris em 1900. Nela, Nabuco apontava a abolição no Ceará como decisiva para o abolicionismo, com amplos efeitos morais e políticos: “A emancipação do Ceará foi o acontecimento decisivo para a causa abolicionista. O efeito moral da existência de uma província livre, resgatada, e desde então fechada para a escravidão, foi imenso; o efeito político imeditato”.[210] Assim, Nabuco foi utilizado por Sátiro como argumento de autoridade para legitimar o papel do Ceará na vanguarda abolicionista no Brasil.

Para o centro do poder político no Rio de Janeiro e para o IHGB, que a ele pretendia se reconectar, esta ideia de uma parte integrada e contribuindo para o todo era bastante interessante. Diante dos propósitos de manutenção da unidade e de conquista de integração nacional, este olhar sobre o passado traria consequências diretas para o presente. Afinal, a construção de identidades nacionais parte diretamente deste processo. Voltando a Anne-Marie Thiesse, lembramos da necessidade de ancestrais, filiação, origens e feitos glorificadores na construção das nações. A autora estuda o contexto europeu no século XIX. Porém, muito da sua discussão esclarece pontos importantes a respeito do caso brasileiro no periodo aqui trabalhado. Segundo ela, “todo ato de nascimento demanda uma filiação. A vida das nações europeias começa com a designação dos seus ancestrais. E a proclamação de uma descoberta: existe um caminho de acesso às origens, que permite encontrar os ascendentes fundadores e recolher suas preciosas heranças”.[211]

A história, bem como a arqueologia, seriam campos de conhecimento participantes de um processo de construção identitária fundamental na legitimação das nações. Neste sentido, caberia a escrita de uma história oficial que seria aprendida por todos. Para Thiesse, "as nações modernas não foram construídas senão pelo relato de suas histórias oficiais".[212] Este relato, ao ser pedagogicamente transmitido contribui para que um patrimônio comum seja inventariado. Com este objetivo, a história deveria evidenciar a continuidade e a unidade da nação ao longo dos séculos. Investimento necessário em um país historicamente recortado por regionalismos. Para Benedict Anderson, ao forjar elos comuns, a história atuaria na formação da nação como uma comunidade imaginada. Entendendo a nação e os nacionalismos como, "produtos culturais específicos",[213] Anderson defende que para compreendê-los é preciso considerar suas origens históricas e as transformações de significado ao longo do tempo. O autor ainda propõe que a nação seja definida como "uma comunidade política imaginada",[214] limitada e soberana. É interessante refletir acerca deste conceito de nação para o caso brasileiro. O autor sugere ser possível utilizá-lo para o Brasil em alguns trechos do seu livro quando pensa o periodo da independência das colônias hispano-americanas, mas não aprofunda a discussão. Para ele, os conflitos entre *criollos* e europeus teria gerado um sentido de comunidade imaginada antes da formação do Estado-nação.

Reconhecemos no texto de Anderson a relevância de trazer aspectos culturais e imaginários para se pensar as nações. Aspectos muito presentes na construção de um retrato idealizado de Brasil elaborado por historiadores ao longo do século XIX e nas primeiras décadas do XX. Neste contexto, quando a nação já se encontrava estruturada e a identidade nacional era ainda um problema, o olhar sobre o passado era fundamental. Segundo Anderson, ele alimentava as reflexões intelectuais da segunda metade do século XIX, contribuindo para o "processo de leitura genealógica do nacionalismo – como expressão de uma tradição histórica continuada serial".[215] A história aproximaria os vivos dos mortos que serviriam de base para o sentimento de nacionalidade. Anderson cita Michelet para o caso francês, como aquele que melhor ilustra a criação de imagens nacionais. Ao mesmo tempo em que destaca a necessidade de lembrar por ele apontada, Anderson cita Renan e sua máxima de que todas as nações deveriam "*oublié bien de choses*".

Esquecer o que deve ser esquecido, lembrar o que deve ser lembrado e como deve ser lembrado. Assim, "[...] percebemos então uma campanha historiográfica sistêmica, empreendida pelo Estado sobretudo através do sistema de ensino público, para 'lembrar' toda a juventude francesa de uma série de carnificinas antigas agora inscritas como 'histórias de familia'".[216] A leitura genealógica do nacionalismo envolve a ideia de que todos os conflitos ocorreram entre irmãos em prol de uma nação sempre existente. Inclui ainda a percepção de um sentimento de fraternidade anterior às nações modernas. Para ilustrar o quanto esta ideia serve ao caso brasileiro, retomamos brevemente o I Congresso de História Nacional de 1914 a fim de lembrar que entre os temas destacados estavam a Revolução de 1817, em Pernambuco, e a Guerra do Paraguai (1864-1870).

Não esqueçamos que a ideia de nação construída pelo IHGB ao longo de todo o século XIX heroiciza os Bragança, forja um sentimento de unidade e nacionalidade supostamente existente no contexto da independência e favorece a homogeneidade em detrimento das particularidades. Assim, os regionalismos eram abafados em prol de algo maior: a nação. O Estado teve papel fundamental nesta construção por interesses políticos e econômicos, ainda que a questão da identidade nacional não fosse apenas sua prerrogativa. Por esta razão, mesmo adotando a leitura de Benedict Anderson acerca das nações e do nacionalismo, e apesar de suas visões opostas, cabe refletir sobre a proposição de Eric Hobsbawm[217] a respeito de um Estado que constrói a nação. Afinal, no caso brasileiro, sem dúvida seu papel deve ser destacado. Em meio a tantos regionalismos oriundos do periodo colonial, não acreditamos na comunidade imaginada de Benedict Anderson anterior a 1822, mas sim no investimento direto do Estado neste processo de construção e de genealogia da nação. Por isto, mesmo concordando com as ideias de Anderson quanto ao papel da história, dos aspectos culturais e da imaginação e da subjetividade na formação da nação e do nacionalismo, não podemos abrir mão da leitura de Hobsbawm para pensar o Brasil-nação que se forma a partir da independência. Em nossa interpretação, os autores são opostos e discordantes em pontos chaves, mas complementares em outros.

Para além deste sentido político da história regional estudada no início do século XX, sua relação com a história nacional também sugere a reciprocidade entre centro e periferia no campo historiográfico. Isto porque o IHGB e os Institutos regionais

encontram-se em um constante intercâmbio de informações e documentos, bem como acordos, negociações e projetos comuns que tratam da escrita da história. Ademais, os intelectuais envolvidos neste processo trazem em si a expectativa de reconhecimento não apenas da participação de sua região (periferia) na história do Brasil, mas também de reconhecimento pessoal e profissional na Capital Federal (centro). O intercâmbio intelectual interessava, portanto, a ambos os lados. De acordo com Carlo Ginzburg,[218] embora não dissolva a distância e as hierarquias, esta relação recíproca entre centro e periferia revela interesses e expectativas comuns. Partindo da história da arte italiana, Ginzburg oferece orientações teóricas e metodológicas importantes para se pensar a questão. Para o autor, a ótica centralizadora daqueles que interpretaram a história da arte italiana esvaziou seu policentrismo e gerou a percepção de uma periferia atrasada ou pouco produtiva. No entanto, o correto seria pensar não em atraso, mas em dominação simbólica. Afinal, nem todo atraso é periférico e nem toda periferia é atrasada.

Ou seja, há uma relação de dominação entre centro e periferia que faz com que muitas vezes se esvazie ou marginalize o papel da periferia de forma que ela seja posta em condição de atraso. Embora não tratemos de arte, cabe apontar para uma tradição historiográfica construída pelo viés da centralização que estabeleceu lugares determinados para o centro e a periferia, sendo esta frequentemente rotulada pelo atraso. Assim, a história escrita no centro não trata da suposta periferia, a não ser que suas ações e marcos históricos estejam interligados com os interesses da Capital.

Neste ponto, cabe voltar a Guilherme Studart. O Barão de Studart, assim conhecido a partir de 1900 quando foi nomeado Barão de Santa Fé pelo Papa Leão XIII,[219] reivindicava uma escrita da história do Brasil que permitisse destaque às províncias do Norte, frequentemente esquecidas. Segundo ele, em artigo publicado em 1918 na *Revista do Instituto do Ceará* a respeito da produção bibliográfica de estrangeiros sobre o Ceará, aquelas obras:

> [...] que pretenderam occupar-se de auctores e de assumptos com relação ao Brasil inteiro tiveram de dar quinhão avultado aos Estados de maior evidencia, deixando na penumbra aquelles tidos em segundo plano. Abundantes para uns, avaras para outros.

> O facto é que por essa ou aquella circumstancia os pequenos Estados Brasileiros não possuem um repositório bibliographico seu, embora de estreitos limites, e o Ceará entra no número delles.[220]

Alguns parágrafos adiante, denuncia ser o Ceará esquecido por naturalistas e etnógrafos, em razão da ausência de grandes riquezas naturais, bem como pelos historiadores que escreviam uma história apenas da Bahia para baixo. Studart critica:

> Si passarmos aos historiadores teremos os mesmos reparos a fazer, a pouco montando a contribuição delles. E neste particular a culpa em grande parte é dos Brasileiros. A Historia do Brasil é da Bahia para o Sul, cabendo um pouco a Pernambuco e isso por motivo do periodo Hollandês; os mais Estados do Norte não possuem nem historia nem mesmo chronica, parece.[221]

Para preencher parte desta lacuna, seu objetivo no artigo era listar os estrangeiros que visitaram a província e as impressões por eles relatadas. Pretendia, com isto, oferecer um ponto de partida para outros estudos sobre o tema de forma a combater um olhar sobre a história do Brasil excessivamente voltado para regiões consideradas de maior importância, no Sul do país. A história se daria apenas da Bahia para baixo, com alguma atenção para Pernambuco em razão do periodo holandês no século XVII. Se os estrangeiros não olhavam para as demais províncias, era porque os brasileiros também não o faziam.

O combate de Studart ao esquecimento de províncias como o Ceará esteve presente em sua atuação no Instituto do Ceará, nos trabalhos que produziu –nos quais priorizava a organização de acontecimentos e personagens considerados importantes para a província– e nos diálogos que desenvolvia com seus pares intelectuais. Um bom exemplo disto é a carta enviada a José Francisco da Rocha Pombo, historiador paranaense sócio efetivo do IHGB, em 1909. Nela, Studart comentava o terceiro volume da *História do Brasil*[222] de Rocha Pombo, fazendo a correção de muitas informações históricas apresentadas pelo autor sobre o Ceará. Vejamos alguns trechos:

> Tenho entre mãos o 3º volume de sua optima Historia do Brazil. Como era natural, fui nella ler logo seus pareceres e conceitos sobre as Capitanias do Norte e os meus velhos conhecidos Martim Soares, Sousa Beça, Diogo de Campos, Jeronymo D'Albuquerque etc. Vi logo que o caro amigo e distincto confrade não possue o 1º volume dos meus Documentos para a Historia do Brasil. Que pena! Si o tivera, teria se excusado de discutir alguns assumptos e aventar hyphoteses quando a certeza está feita. Ahi vae sob registro um exemplar e o guarde pois a edição está esgottada.[223]

Na opinião de Studart, apesar da obra ser "ótima", Pombo teria tratado de personagens caros à história cearense de forma equivocada, aventando hipóteses sobre assuntos que, na verdade, ele já havia debatido anteriormente, em especial no seu livro *Documentos para a história do Brasil.*[224] Reclamando para si a autoridade de falar sobre o Ceará, envia-lhe um exemplar e qualifica a obra ao pedir que a "guarde pois a edição está esgotada". Neste mesmo tom ácido, Studart ainda segue com uma série de correções ao trabalho de Rocha Pombo. Para nós, interessa destacar que a todo o momento ele reivindica o lugar de profundo conhecedor da história do Ceará, sendo sua obra material de referência obrigatória sobre a mesma. O historiador paranaense teria errado por não tê-la consultado.

Para Roger Chartier, as cartas são fontes privilegiadas nas quais o sentimento e a comunicação de si mesmo se apresentam. Expressam ainda uma subjetividade confiada a um interlocutor que nos avalia. Desta avaliação depende a imagem de si construída para si mesmo e para os outros. Quando tratamos de cartas trocadas entre intelectuais encontramos falas transpassadas por disputas, vaidades, egos e afetos não apenas pessoais, mas também profissionais. Mesclam-se, neste caso, características de um ser humano, ambíguo e subjetivo, e de um profissional em busca de ascensão, reconhecimento e legitimidade no campo. Chartier lembra que pelas cartas duas realidades podem ser acessadas: uma social que relaciona o indivíduo ao meio no qual se inscreve, à família e às redes de parentesco; outra mais secreta que permite que duas pessoas dividam emoções e sentimentos, expressem suas paixões, frustrações e sonhos. Deste modo, laços sociais são formulados a partir de um gesto subjetivo. Assim, "livre e codificada, íntima e pública, numa tensão entre o segredo e a sociabilidade, a carta, melhor que qualquer outra expressão, associa o vínculo social e a subjetividade".[225]

Pensando por este caminho, a carta de Studart transparece as vaidades de um sujeito que busca legitimidade para si, como conhecedor da história do Ceará, e para esta mesma história, pouco conhecida pelos estudiosos que escreviam sob o ponto de vista do Rio de Janeiro.[226] Indivíduos como ele, e seu interlocutor, se encontram envolvidos em trocas simbólicas inerentes à esfera profissional. Afinal, como afirma Pierre Bourdieu,[227] a legitimidade do intelectual, ou do artista, consiste em possuir um capital simbólico; em ter seu nome conhecido e reconhecido diante de um campo cujo *habitus* e linguagem específicos precisa alcançar. No caso de Studart, aproximar-se dos intelectuais do Rio de Janeiro era uma forma de conquista deste capital simbólico. Mais do que reconhecimento individual, estava posta a necessidade de legitimação para a história do Ceará. O próprio Rocha Pombo nos auxilia na comprovação desta hipótese ao escrever um texto em homenagem a Studart em 1922, anos depois da carta de 1909 e momento no qual a intelectualidade de diferentes campos, sobretudo a escrita da história, se via envolvida nas comemorações do centenário da independência. Em oposição ao tom ácido de Studart em 1909, Pombo exalta sua figura, posicionando-o como nome de destaque no norte do país. No texto, manuscrito por Pombo e provavelmente enviado em anexo a alguma correspondência não encontrada, o remetente defende a necessidade de homenagear todos aqueles que contribuíram para a formação do Brasil durante séculos. Entre os nomes que considera mais importantes cita Francisco Pinto, Martim Soares Moreno, Pedro Coelho e Francisco Carvalho. Caminhando para o final, elenca Studart entre estes homens e o define como um "patriarcha dos nossos historiadores"[228] a quem direciona homenagens da sua "estima e admiração sem limites".[229] Sua fala sugere que na década de 1920, quando o barão contava mais de 60 anos, já vinha sendo reconhecido entre os intelectuais do IHGB como um dos mais importantes nomes da escrita da história do Brasil. Pombo não pôde mais falar dos homens do norte sem citá-lo, como fez em 1909.

Ainda neste contexto, o capital simbólico conquistado lhe rendeu importante participação no *Dicionário Histórico, Geográfico e Etnográfico do Brasil*. O Dicionário deveria ser publicado em 1922, mas desde 1917 já encontramos correspondências sobre ele no acervo do Barão de Studart. Em junho deste ano, Benjamin Franklin de Ramiz Galvão, como vimos um dos membros da "trindade do Silogeu" e presidente da comissão diretora[230] do Dicionário, escreveu a Studart pedindo que auxiliasse na

divulgação do empreendimento que estava sendo iniciado pelo IHGB. Segundo ele, o Instituto tinha a intenção de mobilizar o máximo de forças possível no "vastissimo territorio do nosso paiz"[231] que pudessem colaborar com informações *in loco* sobre suas regiões.

Em setembro do mesmo ano, Ramiz Galvão escreve novamente a fim de consultar Studart sobre a possibilidade de participar do Dicionário. Envia-lhe também as normas de redação para o trabalho.[232] Em 1918, Ramiz envia a Studart um modelo de questionário sobre o Ceará com informações de interesse do IHGB para a formulação da obra. Avisa-lhe que ainda não precisava enviar o texto completo, apenas orientar o Instituto sobre a qualidade do questionário e dizer para quais autoridades deveria ser enviado a fim de se obter dados sobre diferentes municípios do Ceará.[233] Em fevereiro de 1920, Ramiz esclarece que na parte sobre o Ceará, escrita por Studart, deveriam constar capítulos sobre História política, militar, administrativa e judiciária, religiosa, literária e científica, artística, homens notáveis já falecidos (com data de nascimento e mortes e dados biográficos resumidos), superfície, limites, população, orografia, hidrografia, clima, fauna, flora, minerais e constituição geológica, municípios e povoações, instrução, agricultura, indústria e comércio, vias de comunicação, etnografia. Pedia que os originais fossem enviados até setembro de 1920 para que a versão final fosse entregue à Imprensa Nacional até janeiro de 1921 e, assim, houvesse tempo para revisão de provas e impressão de modo que o volume saísse no dia 7 de setembro de 1922. Ramiz destacava que a obra seria de "relevante patriotismo" e deveria "constituir uma das melhores commemorações do Centenario da nossa Independencia".[234]

As cartas de Ramiz Galvão ilustram um intelectual já reconhecido por seu papel na escrita e divulgação da história do Ceará para o restante do país. Studart seria não apenas responsável pela redação do texto, mas também pelo contato do IHGB com autoridades da região. Sua fala parecia revestida de autoridade e legitimidade para tal. Não foram poucos aqueles que escreveram a Studart pedindo informações, esclarecendo dúvidas sobre fatos e personagens da história cearense e enviando ou solicitando obras e publicações em geral –algo comum no intercâmbio intelectual. Entre seus interlocutores, estiveram, além de Rocha Pombo, Ramiz Galvão e Max Fleiuss, Vieira Fazenda, Clóvis Bevilacqua, Capistrano de Abreu e Afrânio Peixoto –apenas para citar

alguns dos mais conhecidos na Capital Federal. A formação de uma ampla rede de sociabilidade auxiliava, evidentemente, neste processo de obtenção de reconhecimento e legitimidade. Como lembra Sérgio Miceli, [235] estas redes sustentam a classe dominante. Analisando os pré-modernistas e modernistas, o autor pensa as redes de sociabilidade intelectuais da Primeira República ao Governo Vargas. Neste percurso reflete acerca dos vínculos sociais e das estratégias de inserção dos intelectuais, bem como da construção de carreiras em meio aos marcos institucionais dominantes. Sobretudo até os anos 1920, as relações sociais e familiares são fundamentais na formação destas trajetórias intelectuais, que a partir dos anos 1930 serão acrescidas de diplomas e credenciais que os legitimam.

Neste sentido, o IHGB, bem como o Instituto do Ceará e os demais Institutos Históricos regionais, funcionavam como locais de sociabilidade privilegiados para historiadores, ainda que suas bases tenham sido estremecidas pela proclamação da República, conforme vimos anteriormente. Ao buscar contato com o IHGB e seus membros, Studart fortalecia sua rede de sociabilidade e, consequentemente, seu capital simbólico. Acreditamos que o intercâmbio de Studart com o IHGB e seus membros (como ele) nos serve de janela de reflexão para uma série de problemas referidos à história intelectual e ao papel da sociabilidade em sua atuação. Em sentido macro, este diálogo nos permite refletir acerca das relações entre redes de sociabilidade, escrita da história e busca por unidade e integração nacional no início da República brasileira.

INTELECTUAIS, IDENTIDADE NACIONAL E HERANÇA IBÉRICA, 1860-1920

MARIA EMILIA PRADO[236]

O OBJETIVO DESTE TEXTO É APRESENTAR algumas reflexões feitas pelos intelectuais brasileiros a respeito do papel desempenhado pela herança ibérica na construção da identidade nacional brasileira. Atentando para o fato de que este tema passou a suscitar paixões a partir dos finais do século XIX, diferentemente do que ocorreu na América Latina de origem espanhola, onde este tema perpassou o debate intelectual ao longo de todo século XIX.

De maneira geral, pode-se afirmar, os intelectuais brasileiros ao longo do século XIX refletiram, ativamente, sobre questões pertinentes à Natureza do Estado. A partir de 1870 ganhou corpo reflexões acerca da "questão nacional". Buscava-se discutir os meios capazes de integrar o Brasil no modelo liberal e/ou democrata. Mas, isto esbarrava na vigência da exclusão cujas maiores expressões eram: a concentração fundiária, a escravidão, a ordem senhorial e o *ethos* católico. A pouco e pouco a herança ibérica começou a ser compreendida como um dos principais obstáculos. A partir de então vários intelectuais se dedicaram a produzir reflexões acerca dos significados desta herança.

Ao longo dos primeiros cinquenta anos que sucederam à independência realizada em 1822, o pensamento político brasileiro foi influenciado pelo ecletismo: versão francesa do liberalismo conservador inglês que se ajustava, perfeitamente, à realidade de um império que pretendia se estruturar segundo o modelo político liberal, mas, que se assentava sob uma base social, política e econômica que poucos vínculos guardavam com a ordem liberal. Uma vez que vigorava a escravidão, inexistia uma política capaz

de possibilitar o acesso a terra, sendo ainda necessário estruturar o poder e construir o Estado tendo que lidar com o peso político dos poderes locais.

Diante deste quadro os intelectuais que em geral também se encontravam à frente de atividades políticas, preocupavam-se em apresentar projetos e propostas destinadas a possibilitar a construção de um país dotado de instituições políticas liberais. A liberdade individual (questão central no modelo anglo-saxão) não se constituía em preocupação, salvo exceções, num país cuja atividade econômica estava centrada no trabalho escravo.

Homens como Pimenta Bueno, Bernardo Pereira de Vasconcelos, Justiniano José da Rocha, e já na segunda metade do século XIX, Paulino José Soares de Sousa (visconde do Uruguai) não faziam qualquer restrição ao exercício da liberdade, a não ser quando esta dificultava os interesses da ordem. Pode-se afirmar que, de maneira geral, os intelectuais do Império do Brasil eram partidários do liberalismo constitucional. Por outro lado, a questão da liberdade individual não era, de modo algum, consensual. A estruturação do Estado, a engenharia política eram os temas centrais sobre os quais refletiam. Governo centralizado ou descentralizado, maior presença do Estado ou autonomia provincial, unidade nacional ou poder local e/ou regional. Essas as dicotomias que se constituíam no núcleo das preocupações.

O decênio de 1870 foi marcado por intensas transformações políticas e culturais no Império do Brasil. A propaganda republicana ganhava cada vez mais adeptos, ao mesmo tempo a lei do Ventre Livre, estabelecendo que as crianças negras que nascessem a partir de então poderiam ser declaradas livres, representava um duro golpe no regime escravista. A elite intelectual, por outro lado, dividia-se quanto ao apoio à monarquia que cada vez mais era vista como uma forma de governo que impedia a chegada do progresso ao Brasil. A um só tempo ganhava corpo um debate em torno do "atraso" do Brasil em face de alguns países europeus e mesmo dos Estados Unidos.

O "bando de ideias novas"[237] –denominação dada por Sílvio Romero– inundou o império a partir do decênio de 1860, e marcou o início da renovação. No Nordeste surgia a denominada "Escola do Recife", cujas figuras principais eram o próprio Sílvio Romero e Tobias Barreto. De maneira geral é possível dizer que a Escola do Recife contribuiu para a renovação do Direito tendo-se caracterizado também por se dedicar à elaboração da História da Cultura Brasileira. Os novos ventos trariam para o Império, além das mudanças propostas pela "Escola do Recife", aquelas anunciadas pelo

positivismo. Tratava-se do reconhecimento de que a monarquia constitucional não tinha capacidades para continuar a servir o crescimento do país.

Não mais estava em jogo a "fundação" de um país, mas sim sua transformação, de modo a que pudesse acompanhar as inovações do tempo, ou seja, as mudanças técnicas, políticas e espirituais vivenciadas pela Europa, ponto de referência para o Brasil.

A geração de 1870 preocupou-se, fundamentalmente, com a formulação de projetos capazes de possibilitar ao Brasil se tornar um país moderno. Nesse sentido, a questão da escravidão precisou ser enfrentada e na medida em que a monarquia estava estreitamente vinculada à escravidão, a forma republicana de governo ganhava mais e mais adeptos entre os intelectuais.

As inquietações expressas por intelectuais como Rui Barbosa, André Rebouças, Quintino Bocaiúva, Teixeira Mendes, Alberto Sales, Joaquim Nabuco tiveram desdobramentos políticos importantes e constituíram um capítulo fundamental da vida intelectual brasileira.

Joaquim Nabuco,[238] por exemplo, afirmava que não se podia dizer que o Brasil fosse uma nação rica, uma vez que o país que tinha sua economia dependente da grande lavoura. Os grandes latifundiários, por sua vez, viviam solicitando favores ao Estado e necessitando dos fundos que lhes eram fornecidos mediante usura que, por sua vez, os sufocava. O crédito agrícola concedido pelo Estado não era suficiente e diante desse quadro o grande proprietário territorial se via na necessidade de tomar dinheiro das mãos de um grande comerciante. Impossibilitado, por vezes, de saldar sua dívida, terminava por perder a propriedade. Esta situação tinha como consequência obrigar o Estado a socorrer os descendentes dos grandes proprietários empobrecidos. O socorro prestado pelo Estado resultava na hipertrofia do funcionalismo que passava a se constituir no modo pelo qual o Estado garantia o sustento dos membros empobrecidos oriundos da classe dos proprietários de terras.[239]

Traçava um quadro pouco animador do Brasil. Um Estado forte, porém aprisionado a uma elite econômica que retirava de atividades agroexportadoras seu poder. Dessa forma, o Estado só aparentemente era forte, posto que o país fosse frágil. Essa fragilidade era acentuada por uma série de outras questões, decorrentes principalmente da vigência da escravidão. Nessas circunstâncias, escravidão e regime territorial escravista, constituíam-se no núcleo dos obstáculos para a construção de um

país moderno. O analfabetismo era alto, impedindo a existência de uma imprensa forte e atuante. Ao mesmo tempo a opinião pública era reduzida e desarticulada. Enfim, o cenário era trágico se tomarmos como parâmetro os princípios que caracterizam a modernidade: liberdade civil e política, integração social e econômica, mercado interno forte.

Os temas da civilização e do progresso tornaram-se centrais nesses finais do século XIX, não apenas no Brasil, mas, no Ocidente. Definir o que era a civilização ocupou boa parte da intelectualidade do Ocidente. No entanto, este não foi um debate apenas intelectual, já que políticos e governos participaram ativamente mediante adoção de medidas necessárias para incentivar a indústria e a ciência, um dos ícones do progresso, um dos principais pressupostos da civilização. Exposições Universais foram montadas nos principais países europeus –Inglaterra e França– destinadas a demonstrar ao restante do mundo os ícones da modernidade traduzida então pela tecnologia. Este mundo moderno caracterizava-se pela vigência da liberdade para o trabalho e o empreendimento, pelas máquinas que produziam cada vez mais mercadorias que deveriam estar disponíveis a um número cada vez maior de ávidos consumidores.

Ao colocar o Brasil no "espelho da civilização" a grande maioria dos intelectuais buscava enfatizar a ausência. O país não era composto por uma população livre, não tinha indústrias, as cidades não eram iluminadas, as estradas de ferro não encurtavam as distâncias, a ciência não produzia tecnología, etc. Diante deste reflexo negativo, buscavam encontrar as razões para este "não ser". Havia, porém, os que procuravam destacar o que o país possuía de riquezas. De toda maneira, valorando positivamente ou negativamente o país, o fato é que o Brasil constituía-se em objeto central das reflexões. Na busca obstinada por entender as razões do atraso e os meios para superá-lo, os intelectuais enveredaram por múltiplos caminhos. Tomavam por base doutrinas cientificistas e em especial o darwinismo utilizava-se argumentos raciais e a partir deles creditavam ao povo e à miscigenação a responsabilidade pela defasagem social e cultural do Brasil.

Alguns intelectuais começaram, porém, a creditar à colonização portuguesa a responsabilidade pela defasagem do Brasil diante de países como França, Inglaterra, Alemanha e Estados Unidos. Em assim procedendo se voltavam para análise das

questões relativas à natureza cultural e/ou psicológica do colonizador português, procurando encontrar nelas as possíveis razões para o atraso do Brasil.

A obra que inaugurou esse posicionamento foi, sem dúvida, a de Tavares Bastos *Os Males do Presente e as Esperanças do Futuro*[240] publicada no decênio de 1860. Neste livro o autor se mostrava bastante crítico diante do passado colonial brasileiro, especialmente no tocante ao papel desempenhado pela colonização portuguesa.

> A origem dos nossos males não está só nos recentes erros de ontem, como de ordinário se diz. Não! Para descobri-la é preciso remontar ao curso de mais de um século, a muitos dias passados; é preciso procurá-la nesse longínquo tempo em que se encerrou a epopeia da idade-média e começou o drama terrível da história moderna. O século XVI foi o teatro do absolutismo mais depravado. Para os povos de raça latina, sobretudo, ele é a expressão da guerra e da fome, da tirania e do fanatismo, da tortura e da fogueira, símbolos da maior miséria social.[241]

Proclamada a república, em 1889, a reflexão intelectual no Brasil caminhou por trilhas mais diversificadas, pois na tentativa de compreender o país houve os que se preocuparam em enaltecê-lo, assim como houve os que preconizavam mudanças. Mas, mudar para onde e como? Adotar que modelo histórico? Quais fatores impediam a mudança? A defesa da especificidade nacional encontrou sua melhor expressão nestes finais do século XIX nas obras de Eduardo Prado *A Ilusão Americana*[242] e do conde de Afonso Celso, *Porque me ufano de meu país*.[243] Em ambas encontramos o enaltecimento da riqueza cultural do Brasil bem como do papel desempenhado pelo colonizador português.

A obra de Afonso Celso *Porque me ufano de meu país*, por exemplo, enaltecia a riqueza da formação cultural brasileira, bem como o papel desempenhado pelo colonizador para a construção dessa identidade caracterizada pela multiplicidade racial e cultural. O Brasil era, portanto, a terra do porvir. A terra abençoada por Deus que dele recebeu uma natureza privilegiada e repleta de recursos. Não havia porque valorizar positivamente a experiência de outros países, uma vez que eles nada tinham para nos ensinar, mesmo porque o Brasil não precisava aprender coisa alguma com França, Inglaterra e menos ainda com os Estados Unidos.

Porque me ufano de meu país foi escrito em 1900 e publicado pela primeira vez em 1901. Tornou-se uma espécie de "cartilha" de um nacionalismo ingênuo, que teve, porém, enorme influência entre a juventude, já que passou a ser adotado nas escolas. Recebeu inúmeras re-edições e como o título tão exemplarmente clarifica, o livro é uma exaltação das virtudes brasileiras. Afonso Celso preocupou-se, através dos capítulos de sua obra, em demonstrar quais os fatores responsáveis pela grandeza do Brasil que era apresentado como um país definido pela grandeza: território, povo, natureza, cultura e história. Uma perfeita combinação destinada a levar o país às maiores glórias. Perfeita combinação que teve como realizador a providência divina. Ao longo dos 42 capítulos que constituem o livro o autor descerra uma a uma as razões da glória do Brasil.

As belezas naturais seriam um dos principais elementos a atestar a superioridade brasileira da nação brasileira aliadas à beleza da diversidade cultura do seu povo. O retrato do Brasil que surge da pena de Afonso Celso é de um país que reúne todas as características para que se posto no espelho das nações sobressair-se como o mais grandioso e o mais importante dentre todas as nações.[244] O texto de Afonso Celso, retratando o Brasil de modo paradisíaco acabou por propiciar o surgimento do termo ufanista a partir de então empregado para todos os autores e/ou textos que construíam uma imagem extremamente positiva do Brasil.

Porque me ufano de meu país foi escrito em 1900 e publicado pela primeira vez em 1901, tornou-se uma espécie de "cartilha" de um nacionalismo ingênuo, que teve, porém, enorme influência entre a juventude, já que passou a ser adotado nas escolas. Recebeu inúmeras re-edições e como o título tão exemplarmente clarifica, o livro é uma exaltação das virtudes brasileiras. Não há preocupação em olhar para outros países nem tampouco em discutir, analisar ou compreender os significados do ideal civilizatório. Afonso Celso preocupou-se, através dos capítulos de sua obra, em demonstrar quais os fatores responsáveis pela grandeza do Brasil.

Pouco depois de Afonso Celso publicar seu texto de louvor ao Brasil e a herança aqui deixada pela colonização portuguesa, Manoel Bomfim externava em América Latina males de origem,[245] uma crítica contumaz aos males herdados da colonização ibérica e portuguesa em particular. Bomfim redigiu América Latina. Males de Origem, ao longo do ano de 1903, momento em que recebeu solicitação de um jornal de Paris, cidade onde residia à época, para que desse uma entrevista esclarecendo os problemas

gerais com que se defrontava a América Latina. Dispôs o resultado de suas reflexões nessa obra, na qual afirmava de modo corajoso, seu nacionalismo. Contestava a postura etnocêntrica dos jornalistas, escritores e políticos europeus que percebiam a América Latina como uma região atrasada, povoada por mestiços indolentes e degenerados. Continuávamos sendo tratados como criança a quem se repete continuamente "não prestas para nada, nunca serás nada".[246] Contestava ser a América Latina apenas uma terra de escândalos e de desonestidade. Reconhecia, porém, que era inegável nosso atraso.[247]

Manoel Bomfim viu na forma dos ibéricos conceberem o processo colonial, as raízes dos males que afligiam a América Latina. A herança ibérica estava marcada pelo parasitismo e degenerescência, segundo ele, responsáveis pela incapacidade da América Latina de se construir enquanto um continente moderno e voltado para a difusão das atividades produtivas. Para Bomfim, mesmo quando deixamos de ser uma área colonial, a prática de se viver parasitariamente do trabalho de outrem, já havia se instalado.

Na comparação da colonização ibérica com aquela empreendida na América do Norte, Bomfim, uma vez mais reafirmava que o Brasil se caracterizava pelo parasitismo em contraposição ao empreendedorismo que caracterizavam os Estados Unidos. Ainda que lá também tivesse existido a escravidão, no Brasil bem como na América Latina

> [...] a ela se somaram as desastrosas consequências dos monopólios e privilégios, –os exclusivos mercantis– instituídos sobre o comércio colonial, as restrições fiscais, o sistema bárbaro de tributos, o embaraço, a proibição formal às industriais manufatureiras tornando-se impossível qualquer esforço de iniciativa particular pela interdição de toda inovação progressista.[248]

Como resultado dessa forma de colonização, estabeleceu-se internamente nas sociedades latino-americanas um parasitismo de uma classe sobre a outra, dos que detinham os meios de produção sobre os que nada possuíam. Das qualidades a nós transmitidas, a mais sensível e interessante afirmava Bonfim, é o "conservantismo".

As primeiras duas décadas do século XX assistiram a outras reflexões louvando ou condenando a herança colonial portuguesa. Neste sentido cabe destacar as análises,

imagens e projetos construídos por dois intelectuais que ocuparam lugar de destaque no cenário cultural brasileiro: Paulo Prado e Oliveira Vianna.

No decênio de 1920, a questão da herança colonial lusitana como um empecilho para que o Brasil se tornasse uma nação moderna, foi objeto primordial das reflexões realizadas por Oliveira Vianna. Suas análises diferenciavam-se dos antecessores, em primeiro lugar, porque eram apresentadas como calcadas nos referenciais da Sociologia bem como do Historicismo alemão. Leitor das obras de Sombart e Weber, Oliveira Vianna estruturou o conjunto de sua obra utilizando a metodologia de pesquisa própria da Sociologia alemã. Sua obra se pretende exaustiva, no sentido de abarcar o conjunto da estrutura social brasileira para, a partir do entendimento do modo como se estruturou essa sociedade propor os meios necessários a torná-la uma nação moderna.

Francisco José de Oliveira Vianna, nasceu em 1883 no interior da então província fluminense, estudou Direito e se dedicou ao jornalismo e ao magistério. Foi antes de tudo, um cientista social e nessa condição, procurou compreender a realidade político-social brasileira e apresentar um projeto capaz de viabilizar a construção, no Brasil, de um Estado Nacional integrado. No prefácio de *Populações Meridionais do Brasil*,[249] publicado em 1920, esclarecia o objetivo de sua obra e o método com que trabalharia. Narrando um incidente ocorrido no interior do Estado do Rio onde teria ouvido de alguns moradores que um dos grupos políticos envolvidos no incidente apelaria “para o governo da Bahia”.[250] Estranhara o fato, mas, lembrara-se que há cerca de século e meio atrás o governo da Bahia regia, somo sede do governo geral, a capitania do Rio de Janeiro. “Esse elemento fez-me compreender o valor do elemento histórico na formação da psicologia dos povos”.[251]

Considerando a sociedade brasileira na sua condição de colônia e ressaltando o papel dos traços culturais ibéricos herdados de Portugal, buscava realizar seu diagnóstico sobre o Brasil. Assim, ao longo de sua obra, bastante extensa, dedicar-se-ia à compreensão da estrutura social e política que se construiu no Brasil a partir do processo de colonização. Oliveira Vianna se recusava a aceitar que importação de modelos políticos e/ou jurídicos pudesse contribuir para tornar o Brasil um país moderno. Ao contrário, acreditava que as soluções para o Brasil deveriam ser buscadas a partir da análise da sociedade brasileira, na sua condição de colônia e sem deixar de considerar os traços culturais ibéricos herdados de Portugal.

Oliveira Vianna não se preocupou apenas em apontar traços definidores da identidade brasileira. Seu objetivo era analisar o modo como o Brasil se organizava e se constituía para então dedicar-se a elaborar projetos destinados a construir uma nova realidade para o país. Suas reflexões diferenciavam-se daquelas realizadas por outros intelectuais, porque apresentadas como embasadas nos referenciais da Sociologia bem como do historicismo alemão. Pretendeu construir uma análise que fosse a fiel expressão da realidade social brasileira, para só depois indicar as mudanças necessárias para transformar esse quadro.

O primeiro volume de *Populações Meridionais do Brasil* foi publicado em 1920 e teve como editor o escritor Monteiro Lobato. Num curto periodo de tempo a obra ganhou mais duas edições, fato inédito para os padrões da época. Com uma receptividade ímpar, foi festejada no momento mesmo de seu lançamento, mas, tornou-se objeto de severas críticas a partir do decênio de 1950, pelo fato de Oliveira Vianna passar a ser visto como um escritor elitista e seus textos repletos de concepções racistas.

Considerando que a estrutura social brasileira era produto da história e que o passado não podia ser corrigido, preocupava-se em examinar o presente, visando desenhar soluções para que determinados vícios fossem superados. O Brasil que surgia da pena de Oliveira Vianna era um país que se caracterizava por possuir uma estrutura social de tipo patriarcal, baseada em famílias que se compunham não só dos elementos a ela vinculados por laços de sangue, mas também por um grande número de agregados.

Os elementos de controle social que se projetam na vida política e dão a essa estrutura social o seu caráter patrimonialista, estão vinculados à existência da família extensa, mas eles dependem também de um outro elemento que é a propriedade da terra.

Oliveira Vianna a partir da identificação dessa forte presença do clã, procurava compreender o significado do localismo na vida política brasileira. Alertava para o fato de que a presença dessa estrutura clânica, ter sido a responsável pela constituição de uma ordem privatista que se opunha, como uma espécie de muralha, às tentativas do poder político de impor um poder centralizado. Para ele a questão central estava na montagem de uma organização social e política que fosse capaz de integrar a população sob o controle do Estado. O que propunha, então, era um processo de transferência de lealdades. Lealdades políticas que antes estavam canalizadas para a estrutura patriarcal,

tenderão a se dirigir para o poder central, uma vez que esse poder central mostre ter força e autoridade suficientes para submeter às estruturas tradicionais de dominação, libertando os indivíduos destas mesmas estruturas. Livre das estruturas tradicionais o indivíduo entrega as suas lealdades ao Estado.

Adepto de um Estado forte e centralizador, capaz de outorgar cidadania, Oliveira Vianna introduzia então, a ideia de um corporativismo mais afinado com aqueles já existentes no mundo em que ele vivia. Este corporativismo seria composto por segmento sócio-profissionais organizados, ou seja, por câmaras ligadas ao mundo do trabalho –a partir dos sindicatos– ou por câmaras ligadas ao mundo do patronato. O mecanismo da representação corporativa buscava agrupar os indivíduos dentro de determinadas estruturas e eram elas que se faziam representar e não o indivíduo entendido como cidadão.

Numa vertente diametralmente oposta, no tocante ao papel desempenhado pela colonização portuguesa bem como pela herança por ela transmitida ao país, Paulo Prado redigia e publicava em 1928 o seu Retrato do Brasil. Ensaio sobre a Tristeza Brasileira.[252]

Paulo Prado nasceu em São Paulo, em 1869, filho primogênito do conselheiro Antônio Prado, chefe do partido conservador, fazendeiro de café e responsável pela fundação, em 1887, da casa Prado, Chaves & Cia, que se tornou a maior empresa exportadora de café. Cursou a faculdade de Direito do largo de São Francisco em São Paulo, mas não chegou a exercer a profissão e pouco depois de formado, com o advento da república, estabeleceu-se em Paris na casa do tio Eduardo Prado,[253] o mesmo que havia escrito A Ilusão Americana. Na Europa aprimorou sua formação intelectual, frequentando livrarias e se interessando pelas novidades no terreno das ideias. Em 1897 retornava ao Brasil, atendendo à solicitação de seu pai para exercer as funções de gerente na firma Prado, Chaves & Cia.

Prado escrevera bastante influenciado pela obra de seu amigo e mestre Capistrano de Abreu. Procurou, assim, desvendar no caráter do povo e nos traços históricos a razão para a existência dessa tristeza, tão impeditiva do empreendimento. Dividido em quatro capítulos, o autor obra discorreu sobre a luxúria, a cobiça, a tristeza e o romantismo com um post-sriptum conclusivo. Creditava à colonização portuguesa a presença dessa tristeza que caracterizava o brasileiro. Este tema seria objeto de nova análise com a

publicação no decênio de 1930 das obras de Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil* e Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala*, obras polêmicas e que grande impacto causaram no meio intelectual brasileiro.

Retrato do Brasil apresentava-se como uma leitura extremamente crítica e pessimista da sociedade brasileira, escrita por um integrante da elite política, social e intelectual. A obra foi duramente criticada à época do seu lançamento, de modo que o ambiente intelectual lhe bastante hostil. A crítica mais veemente partiu, porém, do amigo e companheiro de longas jornadas, Oswald de Andrade. A amizade entre os dois chegou mesmo a se romper em razão das duras palavras proferidas por Oswald. O retrato pessimista do Brasil traçado por Paulo Prado era mais uma tentativa de entender as razões do atraso diante das nações civilizadas que Prado tão bem conhecia.

Começara discorrendo sobre a natureza dos colonizadores que para aqui vieram constituídos por "degredados que abandonavam nas costas as primeiras frotas exploradas, ou náufragos, ou gente mais ousada desertando das naus, atraída pela fascinação das aventuras".[254] O tema da aventura já fora levantado por Manoel Bomfim e seria uma vez mais retomado por Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*.[255] A busca pelo eldorado, representado pelas minas de ouro e prata, só fazia atiçar ainda mais este espírito aventureiro, enfim concretizado com a descoberta no século XVIII das Minas Gerais que na concepção de Paulo Prado tanto empobreciam o Brasil.

O retrato da colonização que surgia da pena de Paulo Prado era extremamente crítico para com a metrópole e o colonizador. A tristeza grassava, no entender de Paulo Prado. Essa característica da alma brasileira interditava que se pudesse aqui estabelecer o espírito dos novos tempos: o empreendedorismo. Falava mais alto o empresário Paulo Prado. Um empresário com alma de diplomata, vivendo na cidade capital do estado que se apresentava desde muito como a locomotiva brasileira. Misto de aristocrata e burguês, homem de negócios com ampla visão cosmopolita, Paulo Prado inquietava-se com a ausência desse espírito empreendedor. "O nosso próprio antepassado de Portugal, cantador de fados saudosos, enamorado e positivo, é um ser alegre quando comparado com o descendente tropical, vitima da doença, da pálida indiferença e do vício da cachaça".[256]

Percebia os brasileiros como sendo um povo submisso e débil. Destituído do vigor que caracterizava os povos empreendedores. Creditava parte dessa característica ao

colonizador que para aqui veio carregando o sonho do retorno e a saudade da pátria. O retrato que traçara do Brasil era mais que triste, era amargo. Paulo Prado ressaltava as marcas que este passado colonial deixou no Brasil e via nelas uma barreira difícil de ser transposta e principalmente derrubada. No entender de Paulo Prado, a indolência e passividade da população facilitaram, por outro lado, a unidade e a preservação do território. Dada à carência de vigor do povo brasileiro, o futuro que Paulo Prado descortinava para o Brasil não podia deixar de ser também melancólico.

Diferentemente de Oliveira Vianna que pretendeu apresentar um diagnóstico da sociedade brasileira com a finalidade de apontar as mudanças necessárias para transformar o Brasil numa nação moderna, Paulo Prado apenas se preocupara em retratar as características psicológicas da sociedade brasileira, buscando compreender suas raízes.

Preocupados em apontar e entender as ausências, quando se comparava o Brasil aos países da Europa Ocidental ou aos Estados Unidos, os intelectuais produziram inúmeros textos sobre a questão nacional. O fato é que em sendo o Brasil um país que se constituiu ao longo do século XIX após três séculos de colonização, tornava-se extremamente difícil coadunar sua cultura, sociedade e política com aquelas provenientes dos países que serviram de modelo. Foi, portanto, a tentativa de entender a diferença que tanta angústia provocou em nossos intelectuais. E nesse sentido um conjunto de projetos foi elaborado fosse para defender essa diferença ou para indicar os caminhos capazes de promover mudanças.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO, Ângela, *Ideias em Movimento. A geração de 1870 na crise do imperio*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2002.

BARROS, Roque Spencer M. De., *A ilustração brasileira e a ideia de universidade*, São Paulo, Convívio, 2ª ed., 1986.

BOMFIM, Manoel, *América Latina. Males de origem*, Rio de Janeiro, Topbooks, 4ª ed., 1993.

COSTA, João Cruz, *Contribuição à História das Ideias no Brasil*, Rio de Janeiro, José Olímpio, 1956.

FIGUEIREDO JR. Afonso Celso de Assis, *Porque me ufano do meu país*, Rio de Janeiro. Livraria Garnier, 8ª ed., 1920.

HOLANDA, Sérgio Buarque de, *Raízes do Brasil. Rio de Janeiro*, José Olímpio, 1936.

NABUCO, Joaquim, *O Abolicionismo*, Petrópolis, Vozes, 1988.

____________________, *Discursos Parlamentares (1870-1889). Obras Completas*, São Paulo, Instituto Progresso Editorial, 1949.

PRADO, Maria Emilia, Joaquim Nabuco, *A Política como Moral e como História*, Rio de Janeiro, Museu da República, 2005.

__________________. "O significado da liberdade nos propagandistas da república", *RIHGB*, Rio de Janeiro, 2001, no. 401, pp. 79-94.

__________________. "O intelectual brasileiro e o dilema entre a preservação e a ruptura na construção da modernidade", *Tempo Brasileiro*, 2008, vol. 174, pp. 95-112.

__________________. "Alberto Torres e a responsabilidade do Estado na construção da Nação", em Maria Emilia PRADO (org.) *Intelectuais e ação política*, Revan, Rio de Janeiro, 2011, v.1, p. 187-210.

__________________. "Reflexões sobre a identidade nacional em José Ingenieiros", em *História Actual On-Line*, 2011, vol. 26, pp. 182-188.

PRADO, Eduardo, *A Ilusão Americana*, São Paulo, s/ed., Brasiliense, 1957.

PRADO, Paulo, *Retrato do Brasil. Ensaio sobre a Tristeza Brasileira*, São Paulo, Cia das Letras, 4ª ed., 2001.

TAVARES BASTOS, Aureliano Cândido, *Os Males do Presente e as Esperanças do Futuro*, São Paulo, s/ed, Companhia Editora Nacional, 1972.

VIANNA, Francisco José de Oliveira, *Populações Meridionais do Brasil*, Belo Horizonte, Itatiaia, Niterói, EDUFF, 2 vol., 1987.

LA (NUEVA) HISTORIA INTELECTUAL EN AMÉRICA LATINA FRENTE A LA HISTORIOGRAFÍA ANGLOSAJONA

ROGELIO DE LA MORA V.[257]

ESTE ESCRITO SE PROPONE INCURSIONAR y contribuir a tomar el pulso a la producción historiográfica en el área de investigación de la historia de las ideas y la historia intelectual practicadas en América Latina. El corpus está constituido por publicaciones colectivas e individuales, así como ponencias expuestas en congresos y coloquios que han abordado este tema en las últimas décadas del siglo XX. Cúmulo de referencias, materiales y fuentes que dirige a una realidad exterior al discurso historiador, constituye nuestra prueba empírica. De hecho, los coloquios y congresos representan valiosos observatorios para ubicar los campos de fuerza de las estructuras de sociabilidad. Lugares de encuentro e intercambio informal de contenidos, brindan la ocasión para sopesar también un estado de la cuestión del conocimiento en la disciplina y conservar el espíritu de la comunidad. Añadiríamos que este tipo de eventos académicos es punto de referencia constante en las bibliografías. En este contexto se han seleccionado los eventos que destacan tanto por su mayor poder de convocatoria como por profundizar en el estudio de América: el Congreso Internacional de Americanistas (ICA, por sus siglas en inglés), fundado en Nancy, Francia, en 1875; el de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe (SOLAR) y el de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe (FIEALC), ambas instituciones fundadas por Leopoldo Zea en 1978; el de la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos (AHILA), creada en 1969; el del Consejo Europeo de Investigaciones Sociales de América Latina (CEISAL), organismo constituido en

Alemania, en 1971; y el de la *Latin American Studies Association* (LASA), fundada en Nueva York, en 1966. Todos ellos, a excepción del ICA, que es trienal, tienen verificativo cada dos años.

El objetivo aquí es cernir las circunstancias en las cuales la historia de las ideas emerge y se desarrolla como campo de estudio en el espacio latinoamericano, a partir de los años novecientos cuarenta, sin perder de vista el desarrollo historiográfico del mundo anglosajón y europeo en general. Hacemos nuestra la premisa de Charle A. Hale, quien en su estudio sobre el pensamiento liberal y la política en México explica que "sólo pueden entenderse adecuadamente si se los relaciona con la amplia experiencia de la que formaban parte".[258] A través de vocabularios y esquemas argumentativos compartidos, en sus grandes líneas se buscará contribuir a dilucidar las modalidades por las cuales se han producido las orientaciones divergentes, las estrategias y las prácticas en el seno de la comunidad –o sectores representativos– de historiadores de este campo específico en el subcontinente. En este andar, nos preguntamos sobre las particularidades de los usos de la (nueva) historia intelectual, en relación con las corrientes historiográficas provenientes del mundo anglosajón. Al mismo tiempo, nos interrogamos sobre las prioridades temáticas de investigación en el área, y si estas temáticas han experimentado un cambio importante, una vez publicadas las actas del coloquio en la Universidad de Cornell (1982).

De entrada, es preciso recordar que la historia de las ideas, expresión de origen inglés (*History of Ideas*), es una disciplina surgida e institucionalizada en los Estados Unidos, en la década de los novecientos veinte, por obra de A. O. Lovejoy (1873-1962), al lado de otros estudiosos de la Universidad Johns Hopkins de Baltimore. Reagrupados en el *History of Ideas Club*, estos historiadores se interesan en la rectificación de las interpretaciones. Es decir, a partir del análisis de la idea o grupo de ideas (*unit-idea* /*clusters of ideas*) se busca reconstruir el momento de elaboración, de difusión, de circulación y de relativa alteración semántica de la idea núcleo en el tiempo, en el espacio, en discursos, en ámbitos socioculturales y al interior de diversos campos disciplinarios.[259] Posteriormente, el *History of Ideas Club*, transformado en *International Society for the History of Ideas*, funda lo que será hasta nuestros días la revista consolidada más importante en este ámbito, *Journal of the History of Ideas* (*JHI*), en Cambridge, en 1969. Por esos años, como tributo colectivo a la enseñanza de

Lovejoy se organiza y edita el *Dictionary of the History of Ideas* (1968-1974). Si bien es posible identificar, por ejemplo, lejanos predecesores de la historia de las ideas en autores como Platón (*ca*. 427-347 a. C.), J. J. Brucker (1696-1770), Giambattista Vico (1668-1744), Victor Cousin (1792-1867), Wilhelm Dilthey (1833-1911) o Friedrich Meinecke (1862-1954), la disciplina adquirirá entonces ciertamente nueva vida con Lovejoy. Desde los inicios de su institucionalización, la historia de las ideas muestra una clara tendencia interdisciplinaria, sensible a las maneras de trabajar de las ciencias vecinas: la antropología, la lingüística comparada y la sociología del conocimiento. Su campo de interés englobaba tanto la historia de la literatura, la historia de la filosofía y la historiografía como el pensamiento político. Así, en su acepción más estricta de la historia intelectual o del pensamiento (filosófico, religioso, político o económico), desde finales de la década de 1980, la historia de las ideas ha sido ampliamente reconocida en la historiografía profesional y académica estadounidense y, en general, en los países anglosajones. Muestra de la vitalidad de esta disciplina en el contexto anglosajón, mayoritariamente en Estados Unidos, son los innumerables artículos y libros en inglés centrados en la historia de las ideas, su historia y su desarrollo, en el siglo XX, pero también en otras épocas.[260]

Es en ciertas tradiciones europeas donde esta rama de la historia ha tenido sus contrapartes. En Alemania, *Ideengeschichte*, *Geistegeschichte* y, sobre todo, *Begriffsgeschichte*, la cual, así como la historia de las ideas a Lovejoy, está indisolublemente ligada al nombre de Reinhart Koselleck y su programa de semántica histórica. Esta historia de los conceptos, que se desarrolla a partir de la década de 1950, hunde sus raíces en la historia de las ideas políticas y filosóficas, al igual que en la historia del lenguaje (específicamente, en los campos lexicales y semánticos). Su propósito es analizar las variaciones de significado de los conceptos, en relación con el cambio de la estructura semántica en el cual éstos han sido históricamente empleados. Partiendo de que el concepto registra el hecho social en vías de producirse, rompe así con el continuismo ideal (no más la historia como terreno de un progreso continuo y creciente del conocimiento humano), para anclar el concepto en su espacio tiempo.

En Francia, *mentalités* es un concepto que por definición envía a lo impersonal y al nivel de fenómeno colectivo, más psicológico que intelectual, en boga entre los años de 1960 y mediados de 1980. La Escuela de los *Annales*, al imponer de manera

hegemónica los imaginarios colectivos, no permite espacios para lo individual, lo político, las biografías, las ideas "desencarnadas".[261] De tal forma, la historia de las ideas se cultivaba al margen por autores como Gaston Bachelard (historia epistemológica de las ciencias), Georges Canguilhem (considerado como continuador de su maestro Bachelard, y maestro de Michel Foucault) y Jean Touchard (historia de las ideas políticas), maestro y orientador de Nicole Racine, pionera en los estudios de historia intelectual en Francia. Pesará también la crítica de Michel Foucault a la historia de las ideas: "una disciplina que se intercala entre la historia y la filosofía, el psicoanálisis y la psicología, no podría merecer un verdadero estatus".[262] A partir de entonces, en el contexto del ocaso de los grandes sistemas, que va de la mano de la crisis y cambio de paradigma de las ciencias humanas, emergen nuevos campos de investigación que enseguida tienden a autonomizarse. La historia debe abrir espacios a las historias que la historia tradicional denominaba marginales o periféricas. No se reconocerán más centros ni periferias. Es el caso de la historia de los intelectuales[263] y de la historia intelectual, situada en las inmediaciones de la historia clásica de las ideas, la historia de la filosofía, la historia de las mentalidades y la historia cultural. Jean-François Sirinelli crea el *Groupe de travail sur l'histoire des intellectuels* (GRHI-IHTP), en 1986, y publica varios artículos acerca de las sociabilidades intelectuales, las "redes" intelectuales y la historia comparada. Dos años más tarde Nicole Racine y Michel Trebitsch (encargado, hasta su muerte, en 2004) fundan el *Groupe de Recherche sur l'histoire des intellectuels*, de *l'Institut d'histoire du temps présent* (GRHI-IHTP). Por lo esencial, ha sido la comprensión del intelectual en relación con sus compromisos políticos lo que ha prevalecido en los historiadores franceses. El nuevo interés por la historia intelectual ha seguido la vía de la renovación de la historia política. La llamada nueva historia político-conceptual, "la Escuela francesa" –a la cabeza, Pierre Rosanvallon– se sustenta en la estructura y remite los textos a sus mismas condiciones discursivas de posibilidad. De hecho, esta corriente desplaza la historia de las ideas, sustituyéndola por la historia de los lenguajes políticos. Otra de las tendencias más importantes, ésta crítica al giro cultural, es la historia de las representaciones, de Roger Chartier.[264] En el debate actual, habría que añadir las contribuciones de François Dosse y Gérard Noiriel. Las herramientas privilegiadas para el estudio del pasado han sido los itinerarios, la prosopografía y la observación de estructuras de sociabilidad. Por su

parte, el sociólogo franco brasileño Michäel Löwy propone la categoría “afinidades electivas”, tomada de Max Weber (*wahlverwandtschaft*), como campos magnéticos, para entender las analogías o correspondencias estructurales.[265]

En Inglaterra, la historia social británica llegó a gozar de un inmenso prestigio en la década de 1970. Posteriormente, la llamada Escuela de Cambridge (John G. A. Pocock, John Dunn, Quentin Skinner), en el cruce de la filosofía, la historia, la ciencia política y la lingüística, abrirá un campo de reflexión a una historia intelectual que parte de la exterioridad de los textos (contextualizada) y se preocupa por las singularidades de las situaciones históricas. Mas esta manera de hacer historia es ya tributaria del llamado giro cultural o “giro lingüístico” (*Linguistic Turn*, LT) o “giro hermenéutico” o “giro retórico”, entre otras denominaciones.

A finales del siglo XX, éste y otros enfoques más serán impactados por el giro cultural, el cual pasa de las ideas al lenguaje y al discurso, para aplicar a los textos históricos los métodos de una crítica literaria. Simultáneamente, la historia de las ideas es sacudida y acosada, si no invadida, por numerosos movimientos intelectuales: Hermenéutica, Teoría de la recepción, Biografía, Deconstrucción, Posestructuralismo, Constructivismo, Nuevo historicismo, Nueva historia cultural, Textualismo derridano y nuevos esfuerzos de “Historia social de las ideas”. En forma paralela, la historia social cambia de escala y gira hacia niveles de análisis menos amplios, donde se recupera la libertad de los actores.[266] En tales circunstancias y en ciertas tradiciones, la historia de las ideas languidece y entra en declive, siendo absorbida por la historia intelectual y, de manera más contundente, por los enfoques de lenguaje, los contextos históricos y los estudios culturales.

Existe consenso en que el acto fundador del giro cultural lo constituye el coloquio organizado por Dominick LaCapra en la Universidad de Cornell, en el seno del cual se proclama la idea de que habrá un giro lingüístico en el dominio de la historia intelectual y en la historia sin más.[267] A partir de la publicación de las actas del coloquio (1982), se le considera a éste el fenómeno de mayor impacto en dicho campo disciplinar en la rotación del siglo XX al XXI. Los partidarios de este movimiento recurrirán a los arsenales teóricos europeos de pensadores como Roland Barthes, Jaques Derrida, Michel Foucault y Jean-François Lyotard, entre otros. En historia, la expresión giro cultural termina designando un conglomerado de posiciones y de trabajos muy

diversificados sobre el papel desempeñado por el lenguaje en la construcción de identidades y de realidades sociales, en oposición a la idea de que el lenguaje no sirve más que para “representar” la realidad. De cualquier modo, después de esa fecha, todo historiador que intenta reconstruir acontecimientos o vincular un texto con su contexto, debe tomar en cuenta que las referencias se enmarcan en el discurso.

Desde entonces, la historia intelectual cumple más de 30 años de existencia, practicándose ampliamente en diversos países, sin que los historiadores que la cultivan coincidan en un programa metodológico universal propuesto en tiempos más o menos recientes. A cambio de esta resistencia común de construir una ortodoxia propia, los historiadores dejan que los propios trabajos de investigación histórica se expresen por sí mismos. En el entendido que la premisa central de la historia intelectual consiste en que la idea es consustancial e inseparable de los individuos que la elaboran y la usan: las ideas desempeñan un papel histórico, los individuos igualmente, pero nunca actúan solos. En lo sucesivo se estudiará la idea en los términos de la cultura y de los contextos que la produjeron y en los cuales circulan, no más como simple proposición abstracta. En un artículo de Donald R. Kelley, si se quiere un estado del arte, publicado en el *Journal of the History of Ideas* en 1990, se pregunta qué está pasando con la historia de las ideas. En ese su horizonte de fin de siglo y fin de milenio, el autor considera que hay al menos dos maneras de apreciar el canon de la historia intelectual en relación con las disciplinas que la han precedido: una inclinada hacia la autonomía, la otra volcada hacia una suerte de supremacía metodológica.[268]

Al llegar a este punto, es conveniente detenerse para indagar cuál ha sido la suerte de la historia “clásica” de las ideas y del giro cultural en América Latina. Desde comienzos de los novecientos cuarenta, la historia de las ideas en el subcontinente sólo se concebía como historia de las ideas de orden filosófico. Recordemos que para Ortega y Gasset –maestro de José Gaos, a su vez maestro de Leopoldo Zea y Edmundo O’Gorman– eran más importantes las ideas que los hombres. La corriente fluiría en ese sentido, a partir, precisamente, de José Gaos en México y Francisco Romero en Argentina, pasando desde el impulso de la filosofía de lo mexicano, hasta las producciones en torno a la reflexión del filosofar americano: Leopoldo Zea, Francisco Romero, Francisco Miró Quesada, Augusto Salazar Bondy, Arturo Ardao, Arturo Roig, Gregorio Weinberg y João Cruz Costa, entre otros. El estatus de la disciplina aparece

como intermediaria en los estudios de la filosofía, puesto que la historia de las ideas no es ni ha pretendido ser el equivalente de la historia de la(s) filosofía(s). La primera se mueve en un universo extenso, cuyos objetos de interés van de la pedagogía a la literatura, de la economía a la política y más; lo cual no significa que la filosofía sea un mundo cerrado.

A nivel de programas de educación para estudiantes de secundaria y preparatoria (*high school*), por ejemplo, ni en Estados Unidos ni en Inglaterra se enseña filosofía,[269] mientras que en Alemania, Suiza y Suecia, esta experiencia educativa es opcional entre cursos de religión y cursos de filosofía. En cambio, en los países latinos: España, Francia, Italia y Portugal, los cursos de filosofía tienen una finalidad educativa, al punto de ser obligatorios. Entre ellos, Francia constituye un caso singular. La concepciones de la filosofía que allí se cultivan están fundadas en la reflexión personal. En realidad, el objetivo no es enseñar filosofía al estudiante sino enseñarle a filosofar. Concepción ésta instaurada por Napoleón Bonaparte, cuya fuente primera de inspiración es Montesquieu, a fin de formar ciudadanos esclarecidos, de acuerdo con los principios de la Ilustración. En los programas educativos de otras naciones, la historia de las ideas y la historia de las religiones tienden a remplazar la filosofía.

Así, las obras pioneras trazan el marco de la disciplina. Mientras que en Estados Unidos la historia de las ideas se enmarca en el estudio de las significaciones generadas por las culturas según una perspectiva histórica, se trataba aquí de mostrar cómo las ideas ajenas a la realidad americana habían sido adoptadas y adaptadas, es decir, el campo de la historia de las ideas estaba estrechamente ligado a la reflexión sobre la naturaleza y el rumbo de América. La peculiaridad de esta manera de hacer historia, a diferencia de la patentada por Lovejoy, es que el interés por las ideas radica en su naturaleza y su función social.[270] Horacio Cerutti, formado en esa generación del filosofar americano, sugerirá el entendimiento de la historia de las ideas en el marco de una metodología, un objeto y un eventual estatus.[271] Ante la poca atención como disciplina distinta y autónoma, el mismo Cerutti, al lado de Mario Magallón Anaya, se interrogará si esta pariente pobre de la historia es una disciplina fenecida, puesto que, según argumenta, "se ha pretendido, desde posturas academicistas y cientificistas, regatearle el lugar que le corresponde como disciplina y profesión".[272] Más

recientemente, Álvaro Matute afirmará que la historia de las ideas en México había gozado de buen prestigio:

> Acaso la sorprendió el avance que en ciertos medios tuvo la denominada historia intelectual, que se ha diferenciado de la primera por relacionar las realidades concretas de los individuos con el discurso ideológico, y esto no era visto como un hongo que brotase de la nada. La historia de las ideas, pese a tener una sólida factura en el medio mexicano, llegó a cierto anquilosamiento que felizmente fue superado más tarde.[273]

Mas, ¿a partir de qué momento o periodo se evidencia la crisis o anomalía en el seno de la historia de las ideas, la cual facilitará la transición hacia lo que ahora se conoce como historia intelectual? ¿Desde cuándo la historia intelectual, en detrimento de la historia de las ideas, comienza a asumir un significado sino metodológico al menos disciplinar más preciso en el espacio latinoamericano? Para encontrar posibles respuestas, es necesario identificar al menos uno de los inicios y no precisamente cuándo los historiadores comienzan a reflexionar sobre los planteamientos que constituyen los nuevos objetos de investigación; no obstante, sería igualmente ingenuo pretender el establecimiento de un punto de partida absoluto. También es importante considerar si, haciendo abstracción de las etiquetas, la historia de las ideas se sigue practicando en los niveles viejo y nuevo, con debates metodológicos que se sitúan en el rango de los estudios interdisciplinarios. En tanto que paradigmas concurrentes, ambos pueden muy bien coexistir, incluso en conflicto, por mucho tiempo, sin que necesariamente resulte un vencedor y un vencido. Sobre este punto, Thomas Kuhn, en *La estructura de las revoluciones científicas*, estaría en cabal desacuerdo, puesto que –según él– los paradigmas sin excepción son incompatibles, y traducen un desarrollo de las ideas (científicas) por ruptura, es decir, por reemplazo y no por acumulación. Si observamos la secuencia con la que se han publicado las obras más destacadas criticando aspectos relacionados con las problemáticas abordadas –aún no metodológicos– de la tradición historiográfica existente, nos encontramos con el cuadro siguiente: el historiador norteamericano Charles A. Hale publica *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX* en 1991 (dos años después de su edición original en inglés); dos años más tarde, el historiador francés F.X. Guerra saca a luz *Modernidad e independencias.*

Ensayos sobre las revoluciones hispánicas; en el 2000 se editarán dos importante trabajos: el del crítico literario y escritor austriaco-brasileño Roberto Schwarz, "As idéias fora do lugar" y, por otra parte, la del historiador brasileño José Murilo Carvalho, "História intelectual no Brasil: a retórica como chave de leitura". Ciertamente, Hale, Guerra, Schwarz y Carvalho marcan puntos de inflexión, tendiendo puentes hacia nuevas perspectivas y maneras de entender y escribir el pasado. Si bien Hale todavía enfatiza el papel primordial desempeñado por las ideas, contribuye a comprender de otra manera el liberalismo mexicano decimonónico, opuesto al "liberalismo oficial" de Reyes Heroles. Es necesario recalcar que Hale se desinteresa por categorías de análisis tales como "imitación" y autenticidad, que habían sido moneda corriente en la tradición historiográfica.[274] Por su parte, Guerra, a pesar de su gran originalidad y del profundo conocimiento de la sociedad, escribirá sobre Charles Hale, "su manejo de las ideas es unidimensional". Cierto es que Guerra en su análisis de la modernidad en América Latina se basa en los planteamientos de François Furet, quien a su vez gravita explícitamente en torno a la obra de Augustin Cochin, centrada en las *sociétés de pensée*, las sociedades literarias y filosóficas de Francia del siglo XVIII.[275] De tal suerte, la historiografía latinoamericana cuenta al cierre de siglo con una larga tradición desde hace varias décadas. A lo largo de todas estas discontinuidades que cimientan la tradición, se puede apreciar una línea rectora orientada por la importancia de las ideas y la continuidad histórica.

A fin de establecer paralelos con lo que sucede en otros horizontes de la producción historiográfica, es preciso evocar al menos tres obras singulares. Una de ellas, de perspectiva textualista, temprana, pero traducida tardíamente al español,[276] proviene de la Universidad de California, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, de Hayden White (1973),[277] que engendrará numerosos debates y publicaciones. Otra más es *Campos de fuerza*,[278] del especialista de la Escuela de Frankfurt, Martin Jay, libro traducido y publicado en español una década después de la edición de su versión original en alemán, en el que el autor recoge sus tesis más conocidas (13 ensayos escritos entre 1985-1991), y en el cual, por cierto, de los 630 autores citados, ni uno sólo es latinoamericano. El tercero, pero no el último en importancia, es el voluminoso tomo de Michel Winock, *Le Siècle des intellectuels*, publicado en 1999,[279] en cuyo índice de nombres de personas, aproximadamente 2000,

ni por concesión a las modas aparece un solo latinoamericano, que bien podía haber sido uno de aquellos tantos exiliados voluntarios o forzados que en el Hexágono prolongaron más o menos su estancia, produjeron y, algunos de ellos, murieron: Francisco García Calderón, Rubén Darío, Manuel Ugarte, Enrique Gómez Carrillo, Alfonso Reyes, Miguel Ángel Asturias o César Vallejo, entre otros. En ese sentido, Carlos Altamirano, quien sin embargo –junto al grupo de la Universidad Nacional de Quilmes es un destacado impulsor de los estudios en este dominio–, en su libro *Intelectuales. Notas de investigación sobre una tribu inquieta*, será un poco más generoso: de los 91 autores citados, tres son latinoamericanos: él mismo, Manuel González Prada y Pedro Henríquez Ureña.[280] Jorge Luis Borges, Alceu Amoroso Lima, José Vasconcelos, Gabriela Mistral, Julio Cortázar, Pablo Neruda, Victoria Ocampo, Jorge Amado, José Carlos Mariátegui, Joaquín García Monge, Carlos Fuentes y legiones más tendrán que esperar.

En este encadenamiento, la introducción de los temas de renovación en la reflexión historiadora en el subcontinente se produce a través de la ventana abierta por el foro destinado a reflexionar sobre los desafíos de la historia de las ideas frente a las, en esos años recientes, asociaciones entre la filosofía y las ciencias sociales, particularmente en sus expresiones semiótica, lingüística, antropológica cultural y sociológica. Nos referimos al simposio convocado por Hugo Cancino y Carmen de Sierra: "Ideas, historia y cultura en la creación intelectual latinoamericana, siglos XIX y XX", en el seno del Congreso Internacional de Americanistas (ICA), en Quito, en 1997. Los reportes allí expuestos serán publicados en forma de libro con el mismo nombre del simposio un año más tarde, en cuya introducción general, Hugo Cancino explica que el objetivo de la obra es "comprender ese complejo universo significativo que constituyen los discursos, los proyectos ideológicos y las estrategias discursivas y elecciones de las elites intelectuales".[281] También en 1998, José Elías Palti, con su texto *"Giro lingüístico" e historia intelectual* abre brecha examinando el impacto del giro cultural en la historia intelectual.

Observemos cómo siguiendo la tendencia internacional, un número cada vez mayor de historiadores intelectuales en América Latina toma distancia total respecto de la historia de las ideas, aquella idealista e internalista separada del contexto social. Además de una constante dinámica de renovación, el proceso de distanciamiento con

los cánones, sin duda está motivado por los combates en busca de legitimación en el campo disciplinar. No obstante, así como en el movimiento modernista de Oswald de Andrade, es importante preservar la libertad del antropófago de seleccionar su comida, sin por ello negarse a reconocer la riqueza en nutrientes de sus platos. El desafío y la declaración de guerra a la historia en declive de las ideas, conllevan una ruptura o deconstrucción. En su espíritu renovador, esta actitud iconoclasta no deja de ser paradójica, puesto que toda ruptura reenvía de manera encubierta a una continuidad. El deslindador, ¿no aparece como víctima y como propagador ciego de esa ruptura? Esta situación se extiende a otros terrenos cultivados por los historiadores de la cultura, de la ciencia y de las artes. Sería válido argüir aquí que la historia de la historiografía es una perpetua ruptura. Sin embargo, es tal vez más adecuado en los tiempos que corren, pensar en términos de etapas de un proceso acumulativo, contradictorio y heterogéneo. Tomemos dos ejemplos. Uno de ellos el de Leopoldo Zea, quien se apropia de manera crítica del campo de la disciplina y de los debates que han acompañado su desarrollo, condición necesaria para fortalecer el diálogo y los resultados. Otro más es el de Foucault, quien denigra la historia de las ideas para promover mejor su arqueología. En ambos casos estamos frente a rectificaciones sucesivas a partir de la matriz inicial. Más que creación de una nueva sub disciplina, habrá tal vez que verla como una integración, reabsorción o “decantación”[282] en proceso de la historia genealógica de las ideas (en sentido general y en sentido particular de la filosofía)[26] en el ámbito de la (nueva) historia intelectual. En este marco, sería conveniente moderar los arrebatos de la epistemología discontinuista, ese episteme reciente, que como hijo rebelde rechaza toda filiación. Opuesta a este paradigma rupturista, que convierte a la historia en una sucesión de imágenes de variadas referencias, a la manera de la película *JFK*, de Oliver Stone, se reafirma un continuismo infranqueable. Los adherentes a la historia intelectual, en sus niveles nuevo y viejo, se inscriben en una tradición, ya sea para alinearse o desvincularse. Nadie piensa por sí mismo sin pasar por los otros, especialmente en aquello que ha sido pensado antes que él. Lejos de ser un obstáculo, la historia de las ideas (filosóficas) aparece como una herramienta y como punto de referencia indispensable para un cambio de registro; como una herencia que la generación actual recibe de la precedente, que reelabora, enriquece, transforma y profundiza. La parodia es paradójicamente un homenaje a su objetivo sin el cual no

existiría. De igual modo, las corrientes o tendencias historiográficas no son inagotables, siempre hay predecesores, y es una suerte poder sacar provecho de ellas. Es lo que Isaac Newton significaba con la frase "estar subido a hombros de gigantes": se alcanza otro nivel gracias a las aportaciones de los colegas que le han precedido. Lo cual no impide a los rupturistas ser antes que nada creadores. Por su parte, Georg Gadamer, en *Verdad y método* (1977), nos recuerda la inevitable pertenencia de cada uno a una comunidad de lengua y tradición. Por tanto, la comprensión echa siempre raíces en una tradición interpretativa y cultural, dado que el individuo está constituido de tradiciones históricas y culturales. Luego también, la tradición es algo que no podamos hacer a un lado. Antes que nada, pertenecemos a una tradición histórica, a partir de la cual comprendemos el mundo.

En cuanto al término intelectual, existe una multitud de trabajos sobre el espécimen y el adjetivo, y debates interminables sobre el significado y la pertinencia de tal vocablo. El término intelectual, tanto como el de cultura, difícilmente puede circunscribir un dominio de exploración rígido.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Al término de este "acercamiento" a las formas de indagación histórica, se puede pensar que posteriores reacomodos conferirán a la historia intelectual practicada en América Latina un estatus de programa de investigación consolidado o de una disciplina específica y tal vez autónoma. También hemos vimos cómo la historia intelectual sería en cierta manera el producto de una sedimentación o decantación de la historia de las ideas en sentido general y en sentido particular de la filosofía. Queda todavía por determinar si tal sedimentación se encuentra en proceso o ya ha concluido. Existe el sentimiento que todavía es prematuro sacar conclusiones, porque el debate continúa y no desemboca en una disciplina claramente delimitada por objetos o métodos. También como indicio o índice de inconclusión, porque innumerables investigadores se abstienen de participar en el debate, por variadas razones. Mientras en los países anglosajones la historia de las ideas goza de reconocimiento y muestra vitalidad, en América Latina se encuentra cuestionada e incluso repelida. Karl Popper nos enseña que un paradigma no es rechazado cuando es refutado, únicamente cuando puede ser remplazado. Asimismo,

se ha podido observar a lo largo del presente escrito que la disciplina y los debates que han acompañado el desarrollo, primero de la historia de las ideas, luego de la historia intelectual, en el espacio latinoamericano ha estado jalonada directa o indirectamente por la galaxia historiográfica anglosajona o pragmática (teoría de los actos de habla, paradigma comunicacional, teoría de la acción…), sin descartar las tendencias alemana y francesa.

Al consultar los resultados de los congresos y, en general, la producción historiografía de los años recientes, se puede constatar que los trabajos calificados con el epíteto historia intelectual son numerosos y las cifras no dejan de incrementarse. Muchos de ellos definen objetos interesantes sobre las maneras de hacer y escribir la historia, así como debates sobre el significado y la pertinencia de este calificativo convergente. Desde hace aproximadamente una década, a manera de "etiquetas" (Christian Tapolov), la historia intelectual en el subcontinente adquiere cada vez más sentido en comunidades académicas en expansión, cuyos miembros enseñan la disciplina, proponen "programas", realizan balances historiográficos retrospectivos, crean asociaciones profesionales, revistas, editan libros, organizan coloquios y congresos teniendo como ejes las preocupaciones propias de su campo. Es de destacar la resistencia común a abordar aspectos metodológicos, la cual se manifiesta por los escasos trabajos que intervienen sobre la definición de la metodología de la misma investigación. Así como lo indica Antoine Prost en *Doce lecciones sobre la historia*, los programas para una historia intelectual, no tienen que ser definitivos, pero están obligados a incorporar fuentes recientes, interpretaciones nuevas o ambas. En ellos se crean marcos de una "nueva historia", seleccionando trabajos claves e inscribiéndolos en un sitio de importantes tendencias dentro de la erudición histórica que solicita ser desafiada. Por supuesto, sería posible crear programas completamente diferentes. ¿Cuál programa de investigación podría cernir la identidad y la especificidad de la (nueva) historia intelectual, si todos reconocen su ambigüedad? El vocablo intelectual puede difícilmente circunscribirse a un dominio de exploración. Sería interesante también investigar la percepción de lo que los autores entienden promover bajo esa bandera. La proliferación del adjetivo mismo de intelectual, de orden historiográfico y metodológico, se contrapone a tantos trabajos históricos y a la afirmación de una auténticamente nueva historia intelectual en América Latina. Por el momento, ésta

aparece como un campo de estudios transversal, cuyos contornos son todavía nómadas. No obstante, cualesquiera que sean sus fronteras, la empresa es fecunda y estimulante.

Para concluir, diremos que hemos debido renunciar al propósito inicial de al menos evocar las prioridades temáticas de investigación en la disciplina, así como los temas que se consideran y cuáles no, en los congresos y publicaciones colectivas analizados, tarea que nos hubiera tomado más espacio del que se dispone en un escrito de esta naturaleza.

III. PROYECTOS Y PRÁCTICAS EDUCATIVAS

EDUCAR A LOS MAESTROS. ESCUELAS NORMALES Y LIBROS DE TEXTO EN CHILE Y ARGENTINA, 1842-1890

NELLY PALAFOX LÓPEZ[283]

CONTEXTO INTERNACIONAL: EXPERIENCIAS COMPARTIDAS

EL SURGIMIENTO DE LAS ESCUELAS NORMALES en el siglo XIX no es un hecho singular de México, aunque el protagonismo es indiscutible, más bien se integra a un momento latinoamericano de organización de la instrucción pública en los países de reciente independencia. Las coincidencias históricas confluyen en periodos de guerra, crisis financieras y apuestas por la educación del pueblo en favor de una nación ilustrada. El ideario de la Revolución francesa es una aspiración que repiten políticos y pedagogos al pensar que es ahí en donde se deben abrevar las ideas de libertad e igualdad de los ciudadanos. Las máximas de la revolución gala inspiraron a los pedagogos de principios del siglo XIX en Francia, Alemania, Estados Unidos, y se definieron como modelos contundentes para la pedagogía latinoamericana.

Uno de los países pioneros en el establecimiento de una Escuela Normal de Preceptores es Chile. En 1842, Domingo Faustino Sarmiento, exiliado en Santiago, recibió la encomienda del entonces ministro de Educación Manuel Montt Torres de fundar y dirigir la Escuela Normal. Dos años más tarde Sarmiento hizo un viaje por Europa que le permitió afinar sus ideas sobre el poder civilizador de la educación. En su obra *De la educación popular* (1849), elaboró un reporte de la Escuela Normal de Versailles; comparó el trabajo de la nación francesa con el de Chile, y salvo algunas

excepciones declaró una correspondencia cercana a lo que él había diseñado. Entre los obstáculos que se presentaban para alcanzar la modernidad se encontraban la presencia indígena y su resistencia a la transformación cultural.

> ¿Qué porvenir aguarda a Méjico, el Perú, Bolivia y otros estados sudamericanos que tienen aún vivas en sus entrañas como no digerido alimento, las razas salvajes o bárbaras indígenas [ellas] conservan su odio a la civilización, sus idiomas primitivos y sus hábitos de indolencia y de repugnancia desdeñosa contra el vestido, el aseo, las comodidades y los usos de la vida civilizada.[284]

A todas luces estamos frente a la dicotomía civilización y barbarie que ya le había preocupado al escribir *Facundo. Aspecto físico, costumbres y hábitos de la república Argentina* (1845). En México, la educación también buscó homologar a los ciudadanos en detrimento de las numerosas lenguas originarias. Los planes de estudio y los libros de texto no incluían otro idioma que no fuera el español. La conjunción "y" elegida por Sarmiento en civilización y barbarie es significativa, en un mismo espacio han habitado estos dos conceptos que no pueden superponerse y, en cambio, nos definen. Las dos orillas que ha confrontado Sarmiento nos revelan una convivencia cercana e imposible de separar. También la instrucción de los maestros mostrará el ideal civilizatorio contrastado con la realidad de la infancia, como se verá más adelante.

A pesar de que Chile se perfiló como un espacio pionero en la conformación de la educación de los maestros, el Congreso Nacional Pedagógico de 1890 evaluó de manera crítica los primeros años de la instrucción de sus preceptores. El saldo fue complejo; por un lado, los maestros recibían conocimientos puntuales y actualizados sobre las ciencias, la gramática y la aritmética y, por otro, no contaban con una escuela de Aplicación o Práctica que les permitiera ejercitar técnicas y metodologías modernas. Los supervisores o visitadores tampoco eran instruidos en la observación de estrategias pedagógicas, presentado así lamentables resultados. Preocupados por estos temas, los maestros y maestras participantes en el Congreso Pedagógico Nacional hicieron un balance: posterior al año 1885, Chile contaba con una Escuela Normal, un Instituto Pedagógico; y se sugería instalar en Santiago una Escuela de Preceptores e invitar a todos los maestros a escuchar conferencias y charlas especializadas en metodología.

> Antes del 85 no existían escuelas de aplicación, no se enseñaban a los preceptores los métodos de enseñanza sino que se les enseñaban los ramos para que después ellos, a su vez, los enseñaran a los niños como mejor pudieran. Así es que sucedió a muchos que, al salir de las escuelas normales con un gran caudal de conocimientos, no conseguían sin embargo, los resultados apetecidos, en la enseñanza de los niños por falta de método.[285]

La creación de las escuelas normales revela un hecho singular: la universidad no fue el lugar de profesionalización de los maestros. El peso de la teoría pedagógica y los estudios prácticos del magisterio no podrían desarrollarse a la manera de cursos superiores en las universidades. Muy al contrario, se buscaría romper con el mito de que un abogado o un médico podrían ser un buen maestro. Había que empezar con una preparación científica desde el liceo para entrar a las escuelas normales y desde ahí preparar a los futuros maestros con asignaturas a modo. Cómo debían ser estas escuelas normales fue una preocupación constante para el gobierno chileno. Una de las acciones recurrentes en la época fue enviar a un maestro o intelectual respetado a visitar escuelas en el extranjero. Por ejemplo, Alemania, Estados Unidos de América, Francia e incluso algunos países nórdicos. Tal fue el caso de J. Abelardo Núñez, quien recibió el encargo del Ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública, J. Blest Gana, el 25 de noviembre de 1878, para emprender un viaje pedagógico: visitar las escuelas normales más avanzadas en aquellos años. Se dirigió primero a Nueva York, Massachusetts y Filadelfia. En la ciudad neoyorquina visitó una escuela para mujeres, las estudiantes tomaban clases de gimnasia, canto, álgebra, francés o alemán y dibujo libre. El año previo a la visita de Abelardo, 564 alumnas se habían presentado a examen de admisión a la Escuela Normal; las estudiantes provenían de las diversas escuelas superiores, pero sólo 31 habían logrado ser aceptadas por la comisión examinadora. Al final, tanto las escuelas para maestros en Estados Unidos como las chilenas se limitaban a una cifra común de 31 alumnos, el número verifica el cupo de estudiantes en un salón; los últimos dos semestres del tercer año las alumnas eran acompañadas por maestros normalistas, quienes supervisaban las clases modelo y las preparaban para continuar su profundización de las metodologías pedagógicas. Un hecho que deslumbró al maestro Abelardo fue la destreza de las maestras para dibujar cartas geográficas, animales de cuerpos alargados y plantas con las más diversas formas sobre el pizarrón negro,

apoyadas con gises de colores. Aquella era una de las primeras técnicas que deseaba replicar en Chile. Entre ésa y la disciplina, las alumnas y los niños parecían formar coreografías al unísono con los preceptores, a quienes les bastaba una mirada o una indicación para ser obedecidos.

El viaje por Alemania confirmó el liderazgo alemán en términos pedagógicos; Abelardo encontró ahí un vasto desarrollo del arte de enseñar. Sólo en el reino de Sajonia había 12 escuelas normales: Annaberg, Bautzen, Borna, Dresden, Nossen, Grimma, Plauen, Waldenburg, Chemnitz. En Berlín, Dresden y Gotha, habían además los llamados Seminarios Fröebel dedicados a la enseñanza preescolar. A decir de Abelardo Núñez, una de las principales cualidades de los niños y maestros germanos era la "obediencia", cumplida desde la convicción del deber. Un hecho que sorprendió al maestro Núñez fue el estudio de la música desde edades muy tempranas; los niños y los profesores sabían solfeo, canto y la ejecución destacada de diversos instrumentos. Si los niños estadounidenses le parecieron obedientes, entre los alemanes la obediencia lo era todo.

El contraste con el mundo hispano era ciertamente desventajoso y complicaba el ideal moderno de un pueblo educado. Para Abelardo era necesario arraigar en los corazones de los niños una disciplina esencialmente de carácter paternal que impusiera el amor al trabajo.

> Los futuros institutores se encontrarán en presencia de niños que llevan a la escuela todos los defectos de la falta de educación en la familia sin el menor hábito de orden y de subordinación, y dispuestos más bien que obedecer, a resistir a toda orden. [...] Los padres de familia, en la mayoría de los casos, no son el obligado y eficaz auxiliar del maestro, sino el obstáculo que con más frecuencia dificultará su enseñanza.[286]

El maestro estaba llamado a sustituir la autoridad paterna y a combatir los aprendizajes domésticos para cambiarlos por aquéllos de las escuelas. La legitimación del docente en el entorno chileno se volvía compleja pues no sólo debía enseñar los conocimientos básicos sino que además perfilaba la modificación moral de los niños desde nuevos paradigmas educativos y comportamientos sociales. El cuerpo fue uno de los primeros en pasar por el tamiz de la pedagogía moderna; la postura al momento de estudiar, la

limpieza del vestido, la blancura de la ropa, la ventilación en los espacios escolares. Las asignaturas de higiene, vacunación y salud pública se sumaron muy pronto al programa de estudios de los jóvenes normalistas. Los maestros eran, más que instructores, verdaderos agentes de un cambio en el ámbito social.

Un breve recorrido histórico por las normales chilenas nos sirve a manera de resumen de lo que hasta ahora hemos estudiado:

El 18 de enero de 1842 se firmó un decreto que en su artículo dos rezaba: "leer i escribir con perfección, un conocimiento completo de los métodos de enseñanza mutua i simultánea, dogma y *moral relijiosa*, aritmética comercial, gramática i ortografía castellana, jeografía descriptiva, dibujo lineal, nociones generales de historia i particulares de Chile."

Casi 20 años más tarde, la Ley orgánica de 1860 dispuso en su artículo nueve que "en las escuelas normales para hombres se enseñara a más de los cuadros señalados para las superiores (lectura i escritura del idioma patrio, *instrucción relijiosa,* aritmética, gramática castellana, geografía, dibujo lineal, compendio de la historia de Chile, i de la constitución del Estado, historia sagrada, *dogmas de la fe,* elementos de agricultura, vacunación y teoría pedagógica". En la Escuela de Preceptoras además habría bordado, economía doméstica y trabajos con la aguja. Ya para el año 1877 se buscó tornar más práctica la enseñanza y motivar a una lectura intensiva por parte de los estudiantes.[287] La presencia del adoctrinamiento religioso en el entorno chileno era cotidiana y socialmente aceptada. Digamos que incluso el lenguaje figurado echaba mano de recursos semánticos propios del campo clerical; Domingo Faustino Sarmiento decía que:

> […] el sacerdote, al derramar el agua del bautismo sobre la cabeza del párvulo, lo hace miembro de una congregación que se perpetúa de siglos al través de las jeneraciones i lo liga a Dios, oríjen de todas las cosas, Padre i creador de la raza humana. El maestro de escuela, al poner en las manos del niño el silabario, lo constituye miembro integrante de los pueblos civilizados del mundo, i lo liga a la tradición escrita de la humanidad, que forma el caudal de conocimientos que ha llegado, aumentándolas de jeneración en jeneración, a separarse irrevocablemente de la masa de la creación bruta.[288]

El acto de poner el silabario en las manos de los niños tiene un carácter ritual que aspira a una transformación de las cosas por el solo hecho de nombrarlas. El libro otorga la credencial de la civilización mundial y los separa de la creación bruta. Los reportes de los visitadores se encargarán de contrastar el ideal sarmientino con niños mal nutridos, cansados y trabajadores, a quienes con dificultad se les podrá enseñar algo debido al ausentismo y las condiciones alimentarias y sanitarias. Tal vez la selección semántica de Sarmiento buscaba tomar fuerzas de un elemento arraigado y presente en la sociedad chilena: el aspecto religioso.[289]

Sarmiento dio un salto fundamental en la fundación y conformación de los planes de las escuelas normales en 1842. Sin embargo, los años pasaron, y para J. Abelardo Núñez la enseñanza normal permanecía estacionaria e ignorante de los progresos alcanzados por la educación moderna en ese periodo. En este contexto surgió un nuevo espacio educativo: el Instituto Pedagógico.

El Instituto pedagógico

El Instituto Pedagógico chileno fue propuesto por Valentín Letelier a finales de la década de 1880. Uno de sus objetivos era impartir cursos pedagógicos a maestros que tenían amplios conocimientos en las diferentes materias y poca instrucción en metodología y técnicas de enseñanza. Se fundaron cursos especiales de matemáticas, lengua, ciencias naturales y pedagogía, cuya duración sería de tres años. La idea era conformar un régimen de internado como el de la Escuela Normal de París y proponer 30 becas a los estudiantes más distinguidos de todos los liceos. En retribución, los futuros normalistas estaban obligados a servir durante nueve años en la educación nacional. Una de las primeras acciones para impulsar el Instituto fue la contratación de seis maestros alemanes, en mayo de 1888, para impartir otras tantas asignaturas. Letelier justificó la decisión de la siguiente manera:

> Por la misma razón que no podemos emanciparnos de los constructores ingleses si queremos tener buenos navíos, ni del gusto francés si queremos libar la copa de la más exquisita cultura, tenemos que recurrir a los maestros alemanes si queremos dar a nuestros futuros profesores la mejor educación pedagógica.[290]

La contratación de los maestros alemanes fue polémica y desató un debate en el diario *El Porvenir*. Una de las críticas fue la elección del maestro Rodolfo Lenz para impartir la clase de castellano. "¿Cómo ha podido disponer el Consejo de Instrucción Pública que el Instituto Pedagógico confíe a un alemán la enseñanza de nuestro propio idioma?". Valentín Letelier respondería que, en efecto, el maestro alemán estaba mejor capacitado para impartir la materia, y a continuación citaría una larga lista de acreditaciones, estudios y ediciones críticas publicadas por el joven Lenz. Eran momentos en que la norma, el modelo, lo que debe ser, inspiraban la "dignidad intelectual" de los hombres ilustrados. La Escuela Normal era el ejemplo prístino del progreso alcanzado para una nación latinoamericana que se comparaba no consigo misma sino con la mirada de Estados Unidos, Francia, Alemania y los Países Bajos. "Actualmente, el más seguro criterio para medir el desempeño y solidez de la educación pública en las naciones civilizadas es el nivel de los institutos destinados a la enseñanza normal de los maestros".[291]

La defensa del maestro alemán como la persona más competente para enseñar el castellano tiene un correlato. Valentín Letelier se quejaba del habla de los chilenos que definía como incorrecta y vulgar, ahí residía la razón por la cual a los niños les costaba entender el lenguaje escrito, tan distante y ajeno al habla familiar. "Chile constituye una escepción [*sic*] en la América española por el descuido con el que sus habitantes han mirado el buen hablar, se impone de la manera más imperiosa este punto de la reforma a nuestra atención".[292] A decir de Letelier, la solución se encontraba en la lectura, ese agente transformador que además de procurar la correcta alocución de las palabras mostraría el camino del habla culta. La instrucción del correcto idioma español había quedado, paradójicamente, en las manos de los profesores alemanes.

> Alcemos la voz de gratitud nacional para declarar que los maestros alemanes plantaron, regaron y cultivaron con atención solícita el árbol nuevo del profesorado nacional. A finales de 1892, puso a disposición del estado 30 jóvenes maestros preparados en sus aulas y en el curso de 1893 estos se distribuyeron por toda la República como misioneros de verdad y de ciencia. Ellos mostraron una metodología más racional, más científica y más educadora.[293]

El ideal pedagógico se ubicaba fuera de Chile, en un más allá revestido de positivismo y racionalidad que de ningún modo planeaba rescatar los saberes domésticos transmitidos por los padres ni tampoco el modo de habla cotidiana; muy al contrario, se procuraba instaurar un orden extranjero en donde se vislumbraba la norma y la idealización de un deber ser. Los viajes pedagógicos, los congresos e incluso el marco internacional de las exposiciones universales tienen algo de vitrina: mirar y ser mirado en un espejo que no se ubica frente a ellos, sino en un universo distante de su territorio.

LA ORILLA ARGENTINA

Las ideas sarmientinas sobre la educación tenían una confluencia en dos corrientes, por un lado la ideología de la Revolución francesa, que en su época se cristalizaba en la figura de François Guizot, a quien Domingo Faustino S. conoció en su viaje a Versailles; por otro lado, la obra de Horace Mann con quien dialogó en Massachusetts hacia la década de 1850 cuando fue enviado, esta vez, por el gobierno argentino para reorganizar la educación primaria. De ese viaje a los Estados Unidos escribió a manera de reporte el informe al ministro de instrucción pública, *Las escuelas: base de la prosperidad de la República en los Estados Unidos* (1866). [294] Durante su administración presidencial (1868-1874), el sanjuanino impulsó la creación de escuelas de educación primaria en todas las provincias. Con el deseo de cumplir el objetivo, confió esta labor a Nicolás Avellaneda, ministro de Instrucción Pública, y posterior sucesor en la presidencia. Las escuelas eran el lugar de ilustración capaz de sostener la "verdadera democracia que hace la felicidad de las repúblicas". [295] La demanda de maestros se volvió entonces imperiosa, casi tanto como la necesidad de que ellos también fueran instruidos. A finales de 1869, el Congreso de la Nación sancionó la ley que autorizaba la creación de escuelas normales. De manera provisional los aspirantes al magisterio comenzaron cursos anexos en los colegios nacionales. Sarmiento fundó la Escuela Normal del Paraná que principió sus cursos el 16 de agosto de 1871, bajo la dirección del profesor español Jorge A. Stearns; la organización definitiva de la Normal del Paraná fue labor de José María Torres, cuyo lema era "la gran política es educar al pueblo". Para poder ingresar a la Normal del Paraná era necesario tener como mínimo 16 años, buena salud, moralidad y buena conducta avalada por el alcalde. Al igual que

la Escuela Normal Veracruzana, la del Paraná fue un centro intelectual que formó cuadros de ilustrados que posteriormente emigraron a las provincias de Argentina para replicar escuelas o sumarse a la joven burocracia gubernamental.

Las páginas del periódico *La educación* de Buenos Aires fueron el espacio de crítica sobre la pobre instrucción que recibían los maestros en la Escuela rural de Tucumán. A diferencia de Chile, los estudiantes argentinos pasaban entre dos y tres años en los cursos de la Normal; un tiempo insuficiente para los futuros educadores. El maestro José M. Torres firmó un artículo el 10 de febrero de 1886 en donde se quejaba de la situación:

> Nada más escaso que el caudal de conocimientos teóricos y prácticos adquiridos por la generalidad de los maestros de la niñez y nada más infructuoso que los resultados de sus trabajos. Con algunas honrosas excepciones, los maestros de las escuelas rurales parecen ciegos conduciendo ciegos […]
>
> Establecer cursos normales sin base científica sería poner la educación popular en manos del empirismo y de la ignorancia, no obstante de estar adaptada la teoría de que educar a los niños es tarea tan difícil como noble y que la educación de los futuros ciudadanos de un país libre es asunto importantísimo.[296]

Prevalecía el rumor de que una vez preparados los docentes abandonarían su profesión para desempeñar otros oficios más remunerados. Torres explicaba que tal temor residía en los bajos sueldos del magisterio. ¿Para qué educar bien a los estudiantes si podrían aspirar a puestos dentro de la naciente burocracia argentina? Pronto advirtieron que las escuelas normales preparaban alumnos que no daban clases sino que se ubicaban en otros espacios de la función pública: acaso se volvían inspectores, supervisores o directores; pero en todo caso eran maestros que no daban clases.

En el año 1871, Argentina inició la organización del sistema de escuelas normales; la primera fue establecida en Paraná con un curso normal de cuatro años (en 1887 era de cinco), la cual fue llamada superior; luego se instaló la de Tucumán con un curso de dos años, extendidos a tres. El debate consistía en reflexionar en torno al tiempo destinado a formar docentes. La República Modelo, así llamaba Torres a Estados Unidos, mostró el camino correcto al solicitar como requisito la asistencia a la *High*

school antes de entrar a la Normal de cinco años. Al término de los primeros tres años, el maestro recibía un diploma de enseñanza elemental, y si proseguía tendría un segundo título que lo acreditaba en la enseñanza de la escuela superior. Los primeros años de la Escuela Normal Veracruzana coincidieron con el método estadounidense, salvo en el requisito de solicitar la instrucción previa del Colegio Preparatorio y contar con edad mínima de quince años. En realidad bastaba con que los profesores supieran leer y escribir.

LA EDUCACIÓN DE LA MUJER

Con el surgimiento de las normales se avivó la reflexión en torno a la educación de las mujeres. La escuela Normal Veracruzana no admitió candidatas durante los primeros dos años (1887 y 1888). La primera alumna y maestra se llamó Genoveva Cortés, quien entró al establecimiento dirigido por Enrique C. Rébsamen en enero de 1889. Después de ella el número de inscritas osciló entre cinco y seis, con un creciente aumento de aspirantes. La Junta Académica de la Escuela Normal integrada por los maestro Luis Martínez Murillo, José Suárez Peredo y José A. Cabañas consideró pertinente limitar el número de mujeres que eran aceptadas en la institución educativa. Entre las razones esgrimidas estaban:

> […] generalmente el hombre se haya a un nivel intelectual superior al de la mujer, y una misma preparación no puede ser eficaz para inteligencias que guardan distintos grados de desarrollo e instrucción […] Porque el exceso de alumnas limita el número de alumnos admitidos, lo que puede dar por resultado un insuficiente personal de profesores para atender las escuelas de niños, y es de temerse que la enseñanza impartida por maestras afemine el carácter de los niños: y además, sufrirían la disciplina y tendrían que suprimirse ejercicios como los gimnásticos militares y las excursiones sólo pueden ser dirigidas por el maestro.[297]

Había ciertamente una miopía para reconocer el trabajo de las maestras, a quienes se miraba todavía con cualidades exclusivas de sensibilidad, belleza y debilidad. Muchos

años tendrían que pasar antes de pensar que la mujer prestaba un servicio educativo equivalente en valor y calidad al de los hombres.

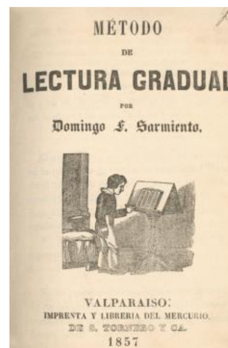
Las revistas pedagógicas de finales del siglo XIX visitaban con frecuencia el tema desde distintas perspectivas. Felipe Caronti Casati envió un artículo al periódico argentino *La educación* en enero de 1887. Ahí dedicó sus líneas a debatir diferentes creencias en contra de la educación de las mujeres. Se pensaba que las mujeres no podrían dedicar tiempo a ser madres si se ocupaban de ser profesoras: "una madre ejemplar se perdería al ganar una maestra"; las mujeres estarían muy agotadas y, acaso no completamente sanas al dedicar tiempo al estudio y luego al hogar. El articulista Felipe Caronte buscaba darle la vuelta a estas ideas al decir que precisamente una mujer educada prepararía mejores hombres para la sociedad, "una buena madre, vale cien maestros".[298] El papel de la mujer se ubicaba al servicio de la familia o la sociedad; ella era la buena hermana, la buena madre y la educadora. El lugar de la mujer recurre a tópicos que refuerzan los estereotipos en los ámbitos sociales y educativos. El rol de la mujer se encontraba en una función paralela, a un lado del esposo, los padres o los niños.

La maestra argentina Ana del Pilar Robles recibió el encargo de participar con un discurso en ocasión de la entrega de diplomas a los maestros normalistas. Ella se refirió a su tarea como una "santa y grandiosa misión la de educar al pueblo" ya que "nosotros a la manera del orador sagrado que todos los años reproduce las mismas ideas en sus sermones, debemos en su oportunidad repetir sin cansancio cuáles son los medios y cuáles son los fines de la educación".[299] Una vez más escuchamos sobre el poder civilizatorio de la educación y no deja de llamarnos la atención el lenguaje figurado proveniente del mundo religioso para detallar el alcance de la función social del maestro. En un contexto en donde el positivismo privilegiaba la ciencia y el método, los maestros e intelectuales no abandonarían el ámbito religioso para ejemplificar la acción del magisterio.

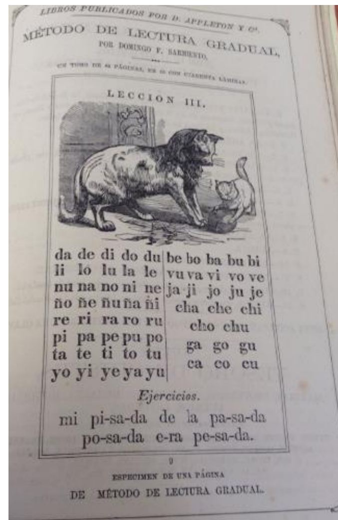
LOS LIBROS DE LOS MAESTROS

El autor de *Civilización y barbarie* se reconocía ante todo como "un maestro de escuela", y como tal elaboró su *Método de lectura gradual* editado por la Imprenta y

Librería del Mercurio de S. Tornero y Ca., en 1857. La edición era sobria y constaba de 60 páginas desprovistas casi por completo de ilustraciones. Las primeras lecciones son un reconocimiento inicial de letras (vocales y consonantes), sonidos, lectura de sílabas al que le sucedía una gradación lectora ascendente. El método adolecía de una concepción más moderna consistente en la enseñanza de la lectura y la escritura de forma simultánea. Si los libros son “vestigios culturales” como nos recuerda Roger Chartier, huellas cargadas de sentido, la obra de Sarmiento es también reveladora de un momento histórico en donde la idea del niño estaba todavía entremezclada con la del adolescente. No se podría decir en qué momento terminaba la infancia para dar paso a la adolescencia y la juventud. Entre las reformas educativas propuestas por Sarmiento no estaba el laicismo, la presencia de Dios convivía con la formación de un nuevo individuo, quien estaba llamado a transformarse a través de las letras.


MÉTODO
DE
LECTURA GRADUAL
POR
Domingo F. Sarmiento.
VALPARAISO:
IMPRENTA Y LIBRERIA DEL MERCURIO,
DE S. TORNERO Y CA.
1857

Primera edición con portada sobria y monocromática del *Método* del intelectual sanjuanino.



LIBROS PUBLICADOS POR D. APPLETON Y Cª.

MÉTODO DE LECTURA GRADUAL,

POR DOMINGO F. SARMIENTO.

LECCION III.

da de di do du	be bo ba bu bi
li lo lu la le	vu va vi vo ve
nu na no ni ne	ja ji jo ju je
ño ñe ñu ña ñi	cha che chi
re ri ra ro ru	cho chu
pi pa pe pu po	ga go gu
ta te ti to tu	ca co cu
yo yi ye ya yu	

Ejercicios.

mi pi-sa-da de la pa-sa-da po-sa-da e-ra pe-sa-da.

9

ESPECIMEN DE UNA PÁGINA

DE MÉTODO DE LECTURA GRADUAL.

Tan pronto la Compañía Appleton compró los derechos del *Método* lo primero que hizo fue vestirlo con atractivas ilustraciones.

El frontispicio del *Método de lectura gradual* acusa la figura solitaria de un niño al encuentro con el libro. Es notoria la ausencia del maestro o del instructor, en comparación con las portadas de los libros mexicanos donde hallamos una distinguida presencia de mujeres instructoras, de la compañía de otros niños en el proceso de lectoescritura o años más tarde de la rotunda presencia del maestro. Las páginas interiores son aún más sobrias, el peso lo tiene la letra y las palabras que se atan en pequeñas lecturas. Tomo un ejemplo de las lecciones:

> ¿Cuántas cosas tiene que aprender un niño para ilustrar su espíritu?
> Muchas cosas. ¿Cuáles son las principales? Un niño debe saber *leer* perfectamente para aprender en los libros. Deben saber *escribir* bien, cartas, cuadernos, para ganar con qué vivir y aliviar a sus padres, sirviendo de escribiente de los abogados, en las casas de comercio, en las oficinas de gobierno, o en las municipales. Un niño debe saber contar, para poder arreglar sus negocios, comprar, vender, cobrar su salario y para pagar a los que le sirven. Debe saber *geografía* […] *gramática* […] *ortografía* […] *dibujo lineal* […]. A más de todas estas cosas indispensables debe saber rezar, para encomendarse a Dios, la *doctrina cristina* para saber ser católico cristiano y conocer, y profesar la religión de Jesucristo.[300]

Esta cita permite mostrarnos las materias obligatorias en el nivel primario en Chile a finales de 1850, que se pueden observar con las cursivas. La obra fue utilizada como texto obligatorio en Chile y en la Escuela Normal del Paraná que abriría sus puertas 20 años después. El mismo texto aclara que las asignaturas ahí enseñadas; por ejemplo, dibujo lineal, eran utilizadas para la aplicación de actividades prácticas; ahí se aprendía el trazado de objetos como puertas o mesas que luego podrían elaborarse o encargarse directamente a los alumnos. Cada disciplina proporcionaba una batería de herramientas para el trabajo en algún oficio concreto. En el reporte de Sarmiento sobre las escuelas normales en Francia, en particular la de Versailles, se exalta la enseñanza de aplicaciones concretas de la ciencia en oficios o labores de uso corriente. Años más tarde, Rébsamen diría también que los maestros deben enseñar para la vida y no para la escuela.[301]

Los comentarios sobre la importancia de la instrucción pública estaban dirigidos también a informar a los padres las ventajas prácticas de los estudios. El proceso de socialización de las escuelas proponía desde luego sacar a los niños de un ámbito doméstico para llevarlos a uno público. Ese tránsito solía ser poco atractivo para las familias, las cuales contaban con el trabajo de los niños en la casa o el campo. El amplio sector de la población chilena formado por trabajadores agrarios, mineros, pobladores urbanos, ejercía oficios que no demandaban el tipo de instrucción propuesta por el Estado. Un visitador escolar llegado a la provincia de Llanquihue informó en marzo de 1863 que "la concurrencia a las escuelas no es igual en todas las estaciones del año debido a que, siendo los padres cortadores de madera o agricultores, desde fines de la primavera abandonan sus hogares para trasladarse a la cordillera, llevando a sus hijos por pequeños que sean con el objeto de utilizar sus cortas fuerzas en el carguío de tablas o auxiliar a la madre en las faenas domésticas".[302] La utilidad social de la educación no se encontraba aún legitimada y los niños no poseían una personalidad independiente a la de sus padres susceptible de instruirse en las letras y contribuir a la transformación civilizatoria de la nueva nación.

Sobre la condición de salud entre los niños de las escuelas públicas de Santiago, la doctora Eloiza Díaz elaboró un informe dirigido al Ministerio de Instrucción en 1905: "innumerables niños de trajes roídos, muchos de ellos descalzos, con caras que revelan el hambre que apaga sus miradas de inteligencia, que le impide poner la debida

contracción al estudio […] es una verdadera crueldad obligar a esos desgraciados seres a entregarse a tareas intelectuales desde las 9 y hasta las 11:30 y luego desde la 1 y hasta las 4 o 5 con el estómago casi vacío”. [303] El cotejo entre las aspiraciones pedagógicas y los niños que de hecho asistían a los centros escolares chilenos era desigual. La educación así vista no era para todos, y si lo era, primero se deberían resolver numerosos problemas sociales que configuraron, posteriormente, los postulados de la educación popular chilena.

Ahora bien, uno de los hallazgos que conviene no perder de vista en la época moderna, como dice Philippe Ariès, consiste en el proceso de visibilización de la figura del niño. A partir de las tareas educadoras se consiguió visibilizar a los pequeños; entonces se pensará en ellos, en su higiene, en los conocimientos que deberían tener, en los procesos de escolarización, en la iconografía desplegada en los libros. Anteriormente, las sociedades no solían someter a discusión la idea del niño y menos al adolescente: su vida se diluía en el mundo de los adultos.[304] Pero el proceso es lento, el niño tiene una representación nebulosa con el adolescente y el joven. En el caso de Francia en el Antiguo Régimen, Ariès nos recuerda cómo los niños eran retirados de sus familias casi tan pronto como nacían, enviados con nodrizas. Jean-Jacques Rousseau habla precisamente de ese desprendimiento que motiva al desapego e incluso la indiferencia hacia sus progenitoras. En cambio, en Latinoamérica, cuando los pequeños lograban pasar los primeros años de vida (un logro rotundo a causa de la elevada mortandad infantil) eran integrados a los trabajos de los padres, permaneciendo así en sus familias.

Los reportes de los visitadores escolares también dan cuenta de la escasez de libros de textos. Por ellos conocemos los títulos que utilizaban para la clase de lectura programada para la segunda hora del día en la modalidad coral y en voz alta para “mejor corregir los errores”: 1) *Vida de Jesucristo*, 2) *La conciencia de un niño*, 3) *El silabario por Sarmiento*, 4) *La urbanidad cristiana*, 5) *Curso de lectura gradual*, 6) *Lectura popular*. (*El monitor de las escuelas primarias*, t. IX, 1861). Vale decir que el número dos es una traducción del francés de Sarmiento; es decir, las letras y los dogmas de fe mantenían su acompañamiento incluso en los impulsos modernizadores de la educación chilena; la impronta del autor del *Facundo* fue desde entonces protagónica.

Al igual que la nación mexicana, Chile convocó a un Congreso Nacional Pedagógico en 1899.[305] Con estos foros las naciones latinoamericanas mostraron su deseo por sincronizar su reloj con el de París, en ese mismo año se llevó a cabo la Exposición Universal y parte de sus actividades fue el Congreso Internacional Pedagógico reunido en la capital francesa. Los integrantes de la Junta directiva del congreso chileno fueron Claudio Matte, Pedro Pablo Ortiz, Domingo Amunátegui Rivera, Federico Johow, Julio Bergter y Rómulo Ahumada Maturana. La reflexión se perfiló en 10 temas,[306] uno de ellos fue la reconsideración de los métodos educativos, pues a pesar de los esfuerzos de casi medio siglo la población alfabetizada sólo ascendía a 25 por ciento. Se perfiló un cambio hacia el método objetivo heredero de Pestalozzi y la educación positivista a través de la ciencia. Pero se debía ensanchar todavía más para llegar a la física, cívica, artística y manual. Julio Bañados Espinoza, vicepresidente del congreso, pensaba que "La instrucción primaria está entre nosotros en mantillas. Es un niño que todavía está en la cuna. El empirismo, el espíritu tradicional y las costumbres de antaño nos han puesto un freno".[307] El niño también constituía una metáfora de la nación independiente que como tal debía ser educado en la democracia para formar un espacio de ciudadanos patrióticos y trabajadores. José Abelardo Núñez, inspector general de instrucción primaria y presidente de la Comisión directiva del congreso, habló sobre "la escuela, institución que con más orgullo podrá presentar la historia de la civilización durante el siglo XIX como su más legítima conquista".[308] Hay una evocación del lugar escolar como si trajera aparejado la concreción de los ideales civilizatorios y democráticos. El libro era también un espacio en donde confluían los intereses modernos de la pedagogía, José Abelardo Núñez es autor de *El lector americano*,[309] que fue utilizado como método de lectura en las escuelas cantonales del estado de Veracruz en enero de 1887.[310] Es de llamar la atención las líneas paralelas trazadas entre las naciones latinoamericanas en afanes comunes que confluyen en la creación de escuelas normales, reflexiones en congresos pedagógicos, elaboraciones de manuales escolares, aunado a la transformación del sistema escolar primario. Una de esas coincidencias es la serie de libros de texto de dos maestros chilenos: Claudio Matte y José Abelardo Núñez, cuyas obras fueron obligatorias en el estado veracruzano a finales del siglo XIX, como puede verse en el siguiente cuadro. En las bitácoras de los maestros normalistas se apuntaba la manera en que estos libros eran utilizados. Ahí se

consignaba, por ejemplo, el dictado, la lectura coral, el copiado de una lección en particular, la composición a partir de uno de los textos leídos en clase, la descripción de imágenes e incluso la memorización de algunos párrafos. Sin lugar a dudas, llama la atención la utilización de *El lector americano* durante los años de 1887 a 1914 en las escuelas cantonales de Veracruz; especialmente porque los dictámenes de los maestros normalistas señalaban la importancia de encontrar el "colorido nacional" en las páginas de los manuales escolares; había que mostrar la realidad mexicana para exaltar en los pequeños lectores un orgullo nacional y patriótico. Sin embargo, a pesar de las muchas obras que ese mismo año se dictaminaban y aprobaban en la Escuela Normal Veracruzana, *El lector americano* mantuvo la preferencia entre los maestros a la hora de enseñar y practicar la lectura. Otros libros de lectura se sumaron a los cursos de la Práctica Anexa y del resto de las escuelas cantonales. Por ejemplo, *El lector mexicano* de Andrés Oscoy publicado por la Casa Bouret se comenzó a alternar con el de J. A. Núñez a partir de 1895. El curso gradual de lecturas propuesto por Abelardo Núñez abría el universo hispanoamericano al incluir en la sección final "Rasgos biográficos de americanos célebres". En dicho apartado se relataban pasajes de la vida de los generales argentinos Belgrano y San Martín, del "sabio" colombiano Francisco José de Caldas, del chileno Bernardo O'Higgins, versos biográficos de José Joaquín de Olmedo sobre la victoria en Junín del "libertador" Simón Bolívar. Las descripciones exaltaban la heroicidad de un hombre que provenía de estratos menos favorecidos y que gracias a sus esfuerzos individuales fue creando alianzas y conociendo a personas clave en su devenir. En cuanto a los hombres célebres mexicanos, destaca exclusivamente la figura de José María Morelos redactada por J. A. Núñez. No hay una imagen de él pero sus acciones heroicas en alianza con Hidalgo son recordadas a detalle; incluso se menciona la participación de Calleja, "enviado por el virrey con el grueso de las tropas españolas a batir a los patriotas". Esto habla de la perspectiva histórica de Abelardo Núñez porque ya se comenzaban a estereotipar los bandos y los personajes en la historia. Durante el curso de estos años, cinco eran las figuras más repetidas con una biografía de mediana extensión entre los libros para niños: Miguel Hidalgo, José María Morelos, Benito Juárez, Josefa Ortiz de Domínguez y Sor Juana Inés de la Cruz. El primero se perfiló desde entonces como el "padre de la patria", "el anciano sabio", mientras que Morelos fue el continuador y mejor estratega durante las luchas de Independencia. Las mujeres

emergen también en momentos coyunturales, sólo de Sor Juana se destaca su belleza y su inteligencia. Quiero resaltar por último que la galería de personajes, descripciones geográficas y lingüísticas de diversos países hispanoamericanos abrió la mirada de los maestros y los niños a una mayor comunicación entre las historias, las letras y los territorios distantes entre sí, pero comunes en lengua y procesos nacionales.

Obras utilizadas en la Escuela Práctica Anexa de la Normal Veracruzana en 1894.

Primer año escolar				
asignatura	**libro**	**autor**	**editorial**	
Lectura	*Enseñanza simultánea*	Claudio Matte	Casa Bouret	
Segundo año escolar				
Lectura	*El año infantil*	M. Guyau	Hegewisch	primer semestre
Lectura	*El lector americano*. T. I	José Abelardo Núñez	Appleton y Compañía	segundo semestre
Tercer año escolar				
Lectura	*El lector americano*. T. II	José Abelardo Núñez	Appleton y Compañía	
Historia	Primer año de historia patria	Justo Sierra		
Cuarto año escolar				
Lectura	*El lector americano*. T. III	José Abelardo Núñez	Appleton y Compañía	primera parte
Historia	*Segundo año de Historia patria*	Justo Sierra	Casa Bouret	
Geografía	*Geografía de México*	Alberto Correa	Herrero Hermanos Sucesores	
Quinto año escolar				
Lectura	*El lector americano*. T.III	José Abelardo Núñez	Herrero Hermanos Sucesores	Segunda parte
Geografía	*Geografía de México*	Alberto Correa		
Sexto año escolar				
Lectura	*Frascuelo*	G. Bruno		
Historia	*Elementos de Historia general*	Justo Sierra		
Geografía	*Atlas universal*	F. Volckmar		

FUENTE: Elaboración propia a partir de la información descrita en *México intelectual*. Revista pedagógica y científico-literaria, tomo VI, enero-junio, 1894, Jalapa, pp. 113-114.

DOS PUENTES ENTRE CHILE Y MÉXICO: JOSÉ ABELARDO NÚÑEZ Y CLAUDIO MATTE

Uno de los primeros libros ricamente ilustrados en el contexto chileno es *El lector americano. Nuevo curso gradual de lecturas. Compuesto para el uso de las escuelas hispano-americanas* (1881), de Abelardo Núñez, editado por Librerías del Mercurio de Orestes I. Tornero en Santiago. A diferencia de la portadilla, en el método de Sarmiento la primera imagen del manual que ahora nos ocupa es un modelo por alcanzar: el niño lector. ¡Qué son los juguetes cuando se tiene la ocasión de escuchar un cuento! Ésta es una de las pocas ilustraciones en donde quien lee en voz alta y para otros no es una niña o una mujer. Usualmente el repertorio iconográfico de los niños apunta a la escritura, la lectura en solitario, el juego o la aventura. Por el contrario, es un niño quien atrapa la atención de sus compañeros.



La portadilla nos recibe con esta imagen a pesar de que la primera de forros es tipográfica y ausente de cualquier ilustración.

El maestro Abelardo Núñez nos informa que ha procurado vestir su obra con numerosas ilustraciones porque ellas son un importante auxiliar para vencer las primeras dificultades que el niño encuentra en la lectura, “como un medio de ir habituándole a la observación i a ejercitar convenientemente su vista”. La obra tiene un sentido gradual desde las vocales hasta el alfabeto y las lecciones breves.



Tomemos por ejemplo la imagen de las vocales, el autor nos explica que la colocación de la boca es importante para la correcta pronunciación de ellas; por su parte, las imágenes revelan la postura bucal expresada en este cuadro. Este gesto visual refuerza el fonetismo que tanto le interesó a Enrique Laubscher, pues antes de comenzar a enseñar a leer se debían escribir los fonemas y ejercitar la onomatopeya de las letras. No omito recordar el *Método* de Gregorio Torres Quintero que dominó la manera de aprender a leer en toda la primera parte del siglo XX mexicano, y que consistía precisamente en emitir los sonidos de las letras: “iiiii como ratón”.

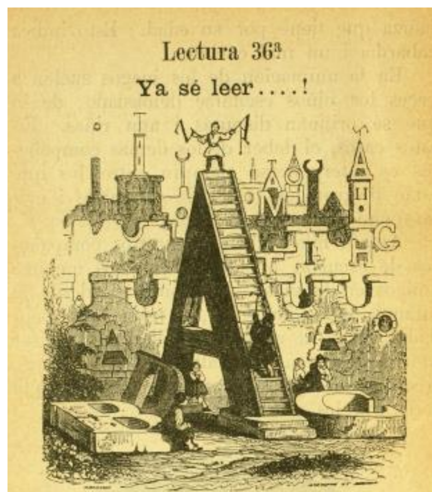
Encontramos en la obra de Núñez un repertorio de urbanidad y moral en donde prescribe que los niños se debían portar bien y que los maestros eran “los segundos padres”. Por ello, “si ellos nos castigan es por nuestro bien, a fin de hacernos conocer que hemos obrado mal i para que no volvamos a repetir las mismas faltas”. Los castigos corporales habían sido muy combatidos en el congreso pedagógico chileno. En cambio, se buscaba que la disciplina y el orden reinaran. Una vez más nos encontramos con abundantes referencias al universo religioso: ángeles de la guarda, iglesias presentadas como la casa de Dios, niños que rezan oraciones antes de dormir, la Divina Providencia

y el Dios creador. En comparación con lecturas de evocación patriótica, los textos de corte religioso son más copiosos. *El lector americano* se presenta como tal y, curiosamente, la única ilustración –claramente no es chilena porque lleva pie de foto– es una vista de Veracruz.



La imagen está insertada en una lectura titulada "La memoria y la observación" que en realidad no tiene nada que ver con lo que ahí se cuenta. Más bien se ejercita la capacidad de *reflexión*, *observación* y *comprensión* que inicia con pensar en Dios porque él lo ve todo; continúa con la comprensión de la importancia de encomendarse a Dios "y pedir al señor que conceda su gracia i porque estoi obligado a sostenerme a la voluntad de mis padres i de mis maestros".

Quiero citar la última ilustración del manual porque muestra la lectura como un logro alcanzado. La imagen es bastante elocuente:



El autor invita a repetir en voz alta y con orgullo la frase ubicada en la cima de la escalera. Aquí se muestra un escenario en donde hay niños que todavía no llegan a la deseada meta, otros van en camino. Sin embargo, el maestro Abelardo Núñez los invita a no conformarse pues vendrán otros libros para reforzar estos primeros ejercicios.

La comunicación entre México y Sudamérica era fluida. Las noticias sobre la instrucción pública llegaban e interesaban como se puede atestiguar en las páginas de la *Revista de la Instrucción pública* dirigida por Ezequiel A. Chávez, cuyo número 1 comenzó a salir en marzo de 1896. Este órgano difusor reprodujo ensayos de Sarmiento y glosó información sobre Chile, Costa Rica, El Salvador y Venezuela. Asimismo, dedicaba una sección para compartir los reglamentos de otras instituciones escolares y extractaba los dictámenes a los libros que, por ejemplo, se realizaban en la Escuela Normal Veracruzana. La biblioteca de la Normal Veracruzana conserva colecciones completas de revistas de educación de un amplio espectro de países latinoamericanos. Se nota el cuidado de los maestros por empastar, en ocasiones en piel, estas publicaciones. Los libros fueron un puente y un encuentro que unió los ideales modernizadores y nos muestra la manera en que los procesos de formalizar la educación de las naciones no fue un hecho aislado o singular de unos cuantos países.

LA INFLUENCIA DE DEWEY, MONTESSORI Y FERRER GUARDIA EN LA POLÍTICA EDUCATIVA Y EN LOS PROYECTOS PEDAGÓGICOS DE YUCATÁN, MÉXICO, 1910-1924

FREDDY JAVIER ESPADAS SOSA[311]

INTRODUCCIÓN

LA INFLUENCIA DE LAS PROPUESTAS PEDAGÓGICAS de John Dewey, María Montessori y Francisco Ferrer Guardia en el desarrollo de la educación en México ha sido debidamente aquilatada en los estudios históricos de corte general que se han realizado al respecto.

En una valoración de conjunto sobre lo que significó la Escuela Nueva, Meneses señala que ésta representó una verdadera revolución copernicana en la educación, en razón de que trasladó el centro de gravedad del maestro al niño, hacia el cual se debían volcar todas las consideraciones. Entre las premisas fundamentales de dicha Escuela, el autor destaca las siguientes: la educación debe tender a conservar y aumentar las energías espirituales del niño, respetar su individualidad y dar libre curso a sus intereses innatos.[312]

No obstante lo anterior, han sido muy poco estudiadas las formas en que estas propuestas cobraron presencia en las entidades federativas del país durante el periodo revolucionario. Consecuentemente, en la historiografía educativa de Yucatán se ha soslayado el análisis referido al peso y al alcance que tuvieron las ideas de dichos autores y de otros representantes de la Escuela Nueva, tanto en el pensamiento que

desplegaron los reconocidos pedagogos locales, como en los proyectos educativos que se perfilaron en esta región; tampoco se ha examinado cómo se reflejaron sus propuestas pedagógicas en los principales componentes de la política educativa implementada en Yucatán durante el periodo de referencia.

Las fuentes primarias revelan una plausible influencia de estos pedagogos extranjeros en la orientación de la política educativa yucateca, influencia que ha sido insuficientemente abordada en la producción historiográfica de la entidad.

En este trabajo se analiza de manera general la influencia de la Escuela nueva en el ámbito educativo del estado de Yucatán, así como la presencia de algunos elementos de dicha tendencia en el discurso pedagógico de la entidad y en la política educativa que se adoptó en el nivel básico de la enseñanza.

En enero de 1924 se produjo en Yucatán una interrupción violenta del proceso de implementación de la Escuela racionalista,[313] singular proyecto educativo regional en el que se amalgamaron aportaciones relevantes de Dewey, Montessori y Ferrer Guardia, articuladas creativamente con las propias preocupaciones socioeducativas de los grandes pedagogos de Yucatán en los tiempos de la Revolución.

CONTEXTO HISTÓRICO GENERAL

Los finales del siglo XIX y las primeras décadas del XX constituyen una época caracterizada por grandes cambios políticos, económicos, sociales y culturales.

El oleaje revolucionario que hizo eclosión en el país en 1910 produjo una reacción política y social tardía en el estado de Yucatán, circunstancia que se explica por las singulares condiciones geográficas, económicas y culturales que caracterizaban a esta entidad.

Algunos estudiosos consideran que la Revolución fue llevada desde fuera a Yucatán, a partir de la llegada de un hombre fuerte, enviado por la facción constitucionalista jefaturada por Venustiano Carranza: el general Salvador Alvarado.[314]

Entre los principales elementos que conforman el contexto histórico del Estado en el periodo que comprende este trabajo destacan los siguientes: crisis del régimen dictatorial porfirista; conmociones político-electorales sucedidas entre 1910 y 1914; llegada del general Alvarado e implementación de un amplio programa de

transformaciones socio-económicas; realización de intensas discusiones en los congresos pedagógicos estatales y nacionales; impacto de la Escuela moderna en el país y en el estado; avance político e ideológico sostenido de los impulsores de la Escuela racionalista; realización de los congresos obreros de Motul (1918) e Izamal (1921); ascenso y caída del gobernador socialista Felipe Carrillo Puerto; experiencias y conflictos derivados de la implementación de la política educativa alvaradista; conflictos político-ideológicos generados por la implantación de la Escuela racionalista como política educativa durante el gobierno de Carrillo Puerto; extensión de la influencia de ésta en el sureste del país; cruento impacto de la rebelión delahuertista en el estado (diciembre de 1923-abril de 1924); creación de la Secretaría de Educación Pública e inicio de la obra cultural y centralizadora de José Vasconcelos.

Se trata, en síntesis, de un periodo que por la trascendencia de los grandes cambios que bullían en las sociedades nacional y yucateca requería y engendró en efecto personalidades con formación, visión, carácter y erudición realmente portentosos para hacerle frente a los enormes desafíos que su época les deparaba.

INFLUENCIA DE LA ESCUELA NUEVA EN EL ÁMBITO YUCATECO

En el campo educativo, la etapa final del porfiriato estuvo marcada por la poderosa influencia de la llamada Escuela nueva, conformada como gran corriente internacional a principios del siglo XX. Se difundían en nuestro estado los textos de John Dewey, María Montessori, Federico Froebel, Adolfo Ferrière y Enrique Pestalozzi, entre otros.

Asimismo, se analizaban las obras de Herbert Spencer, John Locke y Juan Jacobo Rousseau, padre del naturalismo pedagógico, a los que se sumaban las influencias de las corrientes anarquistas y libertarias representadas por León Tolstoi y Francisco Ferrer Guardia. La influencia de los fundadores de la Escuela nueva se hacía sentir con la publicación de sus textos en los órganos de divulgación literaria y pedagógica de finales del siglo XIX y principios del XX.[315]

La doctora María Montessori explicaba en un largo artículo su método pedagógico basado en la libertad y la actividad del niño. Defendía la idea de una disciplina activa; consideraba que un individuo no puede considerarse disciplinado "si se le ha convertido artificialmente en un ser silencioso como un mudo, o inmóvil como un paralítico […]

este es un individuo reducido a la nada, no es un individuo disciplinado […]. Llamamos disciplinado a un individuo que es dueño de sí y que puede, por lo tanto, disponer de sí mismo cuando sea preciso seguir una línea de conducta".[316]

Montessori admitía que el concepto de la *disciplina activa* no era fácil de comprender ni de obtener, pero consideraba a la vez que encerraba un elevado principio educativo, "bien distinto de la coerción ejercida hasta el presente". Aducía que esta coerción implicaba sofocar la espontaneidad natural del niño y advertía:

> Nosotros no podemos calcular las consecuencias que puede tener el sofocar un acto espontáneo cuando el niño empieza apenas a obrar: seguramente sofocamos *la vida misma*. La humanidad que se manifiesta ya […] en la tierna infancia […] debiera ser respetada con religiosa veneración […]. Para esto es preciso evitar rigurosamente el detener los movimientos espontáneos y renunciar a nuestra costumbre de obligar a los niños a realizar actos por la imposición de la propia voluntad, a menos que se trate de actos inútiles o perjudiciales […].[317]

John Dewey, teórico norteamericano de la escuela del trabajo y de la acción, también estaba presente en la discusión pedagógica que se desplegaba en Yucatán. En 1918 publicó un amplio ensayo en el que se refería a una escuela experimental de Alabama, Estados Unidos.

Basándose en los principales postulados por J. J. Rousseau en torno al desarrollo natural y libre del niño (tanto corporal como mental), Dewey cuestionaba que los niños y jóvenes estuvieran sometidos a estrechos mesabancos, a congestionados planes de estudio y a la absorción silenciosa de hechos complicados. Señalaba que "su verdadera vida y desarrollo dependen del movimiento, y sin embargo la escuela los obliga a guardar posiciones encogidas durante horas, a fin de que el maestro pueda estar seguro de que están escuchando o estudiando sus libros […] El niño de cuerpo activo y sano es el niño que se siente más ansioso de hacer y de conocer".[318]

Dewey criticaba el hecho de que la escuela tradicional encerrara a los pequeños en áreas estrechas, poniéndolos en "un melancólico silencio, en una forzada actitud de mente y de cuerpo, hasta que su curiosidad se marchita ante las cosas nuevas que le acontecen".[319]

Este autor postulaba la idea de que los niños debían trabajar juntos a fin de que comenzaran a conocer y relacionar los objetos, lo cual hará que los hechos más difíciles se le presenten con mayor lucidez, sin que el maestro fuerce su atención. Es decir, por la vía del descubrimiento natural subsecuente, se despierta el interés en el niño de proseguir voluntariamente sus investigaciones, logrando su inclinación por la lectura, escritura, aritmética, geografía, etc., *por su propio deseo de saber.*[320]

En otro ensayo, Dewey enunciaba los siguientes postulados de su propuesta pedagógica:

> ¿Qué harían estos niños naturalmente si no hubiera escuelas? […]. Los niños querrían estar jugando al aire libre, ejercitando sus cuerpos, corriendo, saltando o arrojando algo; querrían estar hablando juntos en grupos; discutiendo lo que hubieran visto u oído; querrían estar haciendo cosas para usarlas en sus juegos […]. Si vivieran en el campo querrían estar observando animales o plantas, haciendo un jardín o ensayando en pescar. Todo el mundo sabe que el niño se desarrolla por medio de esas actividades como con lo que aprende en la escuela, y que lo que aprende fuera de la escuela es mucho más apropiado para formar parte de su trabajo educativo, porque es enteramente placentero y porque él reconoce el uso inmediato de las cosas. Además, estas ocupaciones están estrechamente relacionadas con el negocio de la vida".[321]

Por su parte, el educador cubano Alfredo Aguayo escribía que el modelo de la educación por el trabajo implicaba que el niño significaba el instrumento de su propia educación, al realizar actividades que son de su pleno interés y que le exigen el empleo de una mayor suma posible de sus energías. El autor coincidía con Dewey en que la escuela por el trabajo representaba un cambio completo y radical, una revolución análoga a la revolución copernicana sobre el sistema solar, y sentenciaba: "El niño es el sol alrededor del cual se mueven todos los factores de la educación; es el centro con referencia al cual todo se haya organizado". [322]

La influencia de las ideas de la Escuela nueva que llegaba de los Estados Unidos, Europa y Cuba contribuyó de manera significativa a la conformación del pensamiento pedagógico en Yucatán en el periodo estudiado.

Puede afirmarse que los educadores yucatecos que descollaron desde finales del siglo XIX hasta prácticamente la primera mitad del XX estaban imbuidos de una singular mezcla de naturalismo roussoniano y de positivismo spenceriano, componentes que se entreveraron con algunos elementos de las corrientes anarquistas y socialistas propias del contexto histórico en que vivían. Igualmente, estos aspectos se amalgamaron con las preocupaciones socio-educativas de la Revolución mexicana.[323]

En medio de un agudo conflicto político-ideológico generado por la implementación de la Escuela racionalista como política educativa, el profesor Saturnino Gómez explicaba en mayo de 1922 que dicha escuela toma las doctrinas revolucionarias y filosóficas de Rousseau y Ferrer; abriga las tendencias anárquicas de la escuela de Tolstoi; sigue los principios societarios y de experimentación de John Dewey, los sistemas característicos de la Escuela nueva de Essllander, la escuela por el trabajo del cubano Alfredo Aguayo y la casa del bambino de María Montessori.[324]

En una dura crítica a los racionalistas, la corriente más radical de los pedagogos yucatecos de los tiempos de la Revolución, Gregorio Torres Quintero, jefe del Departamento de Educación Pública de Yucatán durante buena parte del periodo del general Alvarado, acérrimo adversario de los racionalistas y apasionado partidario de la Escuela por la acción, sostiene que la Escuela racionalista adoptada en Yucatán en el gobierno de Felipe Carillo Puerto (1922-1924) constituía una mala imitación de las propuestas pedagógicas anárquicas de Tolstoi y Ferrer Guardia, aderezadas con las teorías de Spencer, Montessori, Dewey y Aguayo.[325]

En su deslinde final con los racionalistas yucatecos, hecho hasta 1925, Torres Quintero llegó a la conclusión de que sus impulsores le habían agregado todo lo que quisieron:

> Todo se lo aplicaron. ¡Hasta la teoría del monismo o doctrina filosófica de la unidad de la realidad le endosaron… Y la llamaron Escuela del Trabajo… Y también Escuela por la Acción… Atiborraron, pues, a la Escuela Racionalista de teorías pedagógicas traídas de aquí y de allá, y la atiborraron también de socialismo anarquista hasta el exceso […]. ¡Le aplicaron las doctrinas de los artículos 27 y 123 de la Constitución de Querétaro! [...].Y, sobre todo, la inficcionaron de política.[326]

PROLEGÓMENOS DE LA REVOLUCIÓN EN YUCATÁN

Antes de la llegada del general constitucionalista Salvador Alvarado, se produjeron en Yucatán intensas convulsiones políticas que representaron los prolegómenos de un tardío contagio de la región con el movimiento revolucionario iniciado en noviembre de 1910 y desplegado en buena parte del territorio nacional.

Estos movimientos fueron en cierto sentido la expresión del proceso de resquebrajamiento del bloque oligárquico dirigido por el gobernador porfirista Olegario Molina, quien había mantenido su hegemonía económica, política y cultural en el estado durante década y media.[327]

En realidad, el efervescente movimiento político-electoral maderista en Yucatán fue la coyuntura con la que se abrió paso la ruptura definitiva entre las élites oligárquicas del estado, como consecuencia de la agudización de las contradicciones económicas y políticas que se dieron entre ellas.

Poco antes de la llegada del general Alvarado, en el lapso comprendido entre 1909 y 1912, la estructura de poder se caracterizó por una gradual pérdida del control político por parte de la oligarquía yucateca, aunque ésta continuó ejerciendo el control económico.

El derrumbe del porfirismo y el auge del movimiento maderista de corte electoral a lo largo del país propiciaron un reacomodo de las tendencias políticas locales, dando paso a un periodo de enorme turbulencia en el estado. Puede afirmarse que el periodo 1912-1915 estuvo caracterizado por un relativo vacío político en la conducción de la entidad y por una persistente inestabilidad, ya que las distintas facciones que actuaban en la escena política luchaban entre sí para mantenerse en el poder.[328]

POLÍTICA EDUCATIVA YUCATECA EN EL PERIODO 1915-1918

Con la llegada del general Alvarado a Yucatán en marzo de 1915, se impulsaron grandes transformaciones de carácter económico, político y social. El amplio proyecto de cambios se fue concretando mediante una cantidad considerable de medidas y acciones que apuntaban a la reorganización general de la administración pública y a la refuncionalización de la sociedad yucateca en aspectos esenciales como la economía, la

educación, la moral, la organización política y la cultura, así como en aspectos específicos como las cuestiones agraria, civil, obrera, sindical y feminista.[329]

En el conjunto de cambios impulsados por el régimen de Alvarado durante el periodo 1915-1918, el ámbito de la política educativa constituyó un componente central. Durante su mandato se realizaron dos congresos pedagógicos (1915 y 1916), en los cuales se debatió con intensidad sobre el contenido y la orientación que debía tener la educación.

En ambos congresos, la discusión se centró en el tema de la Educación por el trabajo y la propuesta para instaurar la Educación racionalista como política oficial. Durante ellos y en los periodos intermedios, se produjo en los diversos medios escritos un intenso debate entre los partidarios de la Escuela racionalista y sus adversarios, dos corrientes cercanas al gobierno. Entre los representantes de la corriente racionalista destacaban sus principales ideólogos e impulsores: José de la Luz Mena Alcocer, Agustín Franco, Artemio Alpizar, entre otros, quienes se enfrentaron al propio Gregorio Torres Quintero, jefe del Departamento de Educación Pública durante la mayor parte del gobierno de Salvador Alvarado.[330]

La política educativa se concretó a través de la expedición de una considerable cantidad de leyes y reglamentos, destacándose las siguientes disposiciones: Ley de Enseñanza Rural y Reglamento de esta ley (decretos 108 y 109 del 26 de mayo de 1915); Ley General de Educación Pública (decreto 181 del 21 de julio 1915); Ley de Educación Primaria (decreto 183 del 21 de julio de 1915); Reglamento de esta ley (decreto 184 del 24 de julio de 1915).[331]

En la Ley General de Educación Pública se aprecia una tenue orientación hacia la educación por el trabajo, cuando indica en su artículo cuarto que la educación de párvulos tendrá por objeto guiar las actividades propias y espontáneas del niño; así como cuando establece (artículo siete) que la educación primaria tendrá por objeto "despertar y desenvolver armónicamente las buenas cualidades del alumnos […] y cultivar la educación de los educandos en las artes manuales, empleos de comercio y otras ocupaciones que elijan […] de acuerdo con sus inclinaciones y necesidades sociales y económicas".[332]

Asimismo, en las consideraciones de la Ley de Educación Primaria, emitida el 21 de julio de 1915, se plantean cuestiones más profundas en relación con las tendencias

que debían orientar la formación de los educandos. Se señalaba que en las leyes anteriores “no se había tenido en cuenta la preparación del niño para la vida”, ya que se habían basado en una enseñanza abstracta que distaba mucho de satisfacer las urgentes necesidades sociales, sin atender la iniciativa individual ni la aplicación de los conocimientos con fines positivamente prácticos y económicos.[333]

Las preocupaciones sociales y educativas de los dirigentes del estado de aquella época se pueden apreciar cuando en otro, considerando la citada ley, se expresa:

> Un concepto más claro de la existencia humana, un análisis positivo del hombre, de las disciplinas que le son útiles, de los conocimientos a que tiene que apelar en la resolución de los problemas de la existencia, han hecho que se descarte de la Educación Primaria todo aquello que no conduce a sostener y acrecentar la vitalidad moral y material del individuo y de la colectividad […]. En consecuencia, hemos introducido en la presente Ley las enseñanzas de las artes e industrias, enseñanzas vocacionales llamadas así porque despiertan y cultivan la vocación de los niños.[334]

El decreto de la mencionada Ley cuestionaba severamente el enfoque intelectualista y teórico que prevalecía en la enseñanza, denunciaba el divorcio de la escuela con la vida real de los educandos y aducía que se fomentaba la adquisición y acumulación de conocimientos científicos, “sin tener en cuenta las actividades manuales, que son de suma importancia para la vida práctica. No considera al niño como al hombre del futuro. La escuela es para el estudiante un mundo muy distinto de aquel en que vive, un medio completamente diverso del medio en que él se mueve de ordinario”.[335]

En la Ley de Educación Primaria de fecha cuatro de enero de 1916 es donde más se aprecian ciertas orientaciones de la educación hacia los postulados de la Escuela racionalista, en razón de los acuerdos adoptados en el Primer Congreso Pedagógico, aunque careció de la explicitación teórica y metodológica que adquirirá en la Ley de Educación Racional expedida por el gobernador Carrillo Puerto el 6 de enero de 1922.

En una lectura más profunda, dentro de la ley citada se recogen postulados de la Escuela por el Trabajo, al darle particular énfasis a la participación de los alumnos en diversas actividades manuales y productivas. De acuerdo con ella, la enseñanza que imparta el estado en las escuelas primarias y particulares será en lo sucesivo racional o

demostrable (Art. 2º). El artículo tercero dispone que las escuelas primarias se organizarán bajo el régimen racional conforme a una serie de disposiciones, entre las que destacan el acotamiento de la autoridad del maestro y la formación del carácter y la voluntad de los niños, "por la vía del trabajo manual y la acción en general sobre los objetos y fenómenos".[336]

Las fuentes primarias revelan que en la evolución de la legislación educativa alvaradista se pudo perfilar con mayor claridad el impulso a la Educación por el trabajo y la acción, al recoger en ella las concepciones pedagógicas, los planes de estudio y los métodos de enseñanza en los que esta tendencia se funda, y cuyos alcances desde el punto de vista de su implementación no han sido suficientemente indagados.

En la Ley de Educación Primaria, expedida el 25 de abril de 1917, pero que empezó a regir hasta el primero de septiembre del mismo año, se produjo una profunda reforma al artículo primero de la Ley del mismo nombre de fecha 21 de julio de 1915. La nueva formulación estipulaba lo siguiente:

> Artículo 1º. El Ejecutivo del Estado tiene la obligación de establecer en todas las poblaciones las escuelas que sean necesarias, *a fin de difundir la educación primaria basada en el trabajo,* por tal razón se implantarán ocupaciones agrícolas y de taller y aquellas industrias regionales que contribuyan a asegurar la subsistencia. El Ejecutivo procurará, pues, a la mayor brevedad posible, dotar a las escuelas primarias elementales y superiores de talleres de carpintería, herrería y hojalatería de las industrias regionales de cada localidad, de apiarios, de campos para cultivo y deportes, y de los útiles y accesorios indispensables *para llenar debidamente el fin de impartir la enseñanza por medio del trabajo.*[337]

Puede afirmarse como un hecho plausible que durante el gobierno de Alvarado no se logra adoptar la Escuela Racionalista en tanto orientación primordial en la educación primaria. Aunque los intensos debates que se producían en Yucatán en torno a las nuevas tendencias educativas que se abrían paso en esa época, abonaron fecundamente el camino para la implantación de dicha corriente como política oficial en el breve periodo de Felipe Carrillo Puerto.

POLÍTICA EDUCATIVA YUCATECA EN EL PERIODO 1918-1924

EL "INTERREGNO"

Durante los gobiernos que siguieron al del general Alvarado y que precedieron a la administración socialista de Carrillo Puerto, no hubo modificaciones importantes en la política educativa. En el lapso 1918-1920 de la truncada administración de Carlos Castro Morales, continuaron vigentes las leyes y reglamentos emitidos durante el gobierno de Alvarado (1915-1918).

A principios de enero de 1920, poco antes de que abandonara de manera definitiva su encargo, el gobernador Castro Morales rindió un informe ante el Congreso del Estado en el cual su referencia al ramo educativo fue muy limitada. A pesar de que el ejecutivo consideraba que la educación era el ramo más importante de su administración, Castro Morales señalaba que los principales obstáculos a los que aquélla se enfrentaba era la falta de recursos y la escasez de maestros debidamente preparados.[338]

Después de la separación de Castro Morales, entre 1920 y 1922, se sucedió una larga serie de gobiernos interinos, en los cuales la política educativa no experimentó cambios significativos; la escasez de presupuesto y la ingente necesidad de preparar maestros rurales fueron los principales problemas que se siguieron enfrentando para atender al ramo educativo.

Si bien el tema de la Escuela racionalista ocupó un lugar preponderante en las discusiones que se dieron en los congresos obreros de Motul (1918) e Izamal (1921),[339] y no obstante que sus partidarios lograron resoluciones a favor de su implementación, puede afirmarse que en las disposiciones legales vigentes durante el "interregno" y en las que se emitieron en dicho lapso, no se encuentra ninguna evidencia o medida radical que tendiera al establecimiento de dicha corriente como orientación principal de la política educativa.

Sin embargo, a esta altura de los acontecimientos históricos, los partidarios de la Escuela racionalista prácticamente ya habían ganado la batalla política e ideológica ante sus adversarios, y sólo esperarían la coyuntura histórica para impulsar su adopción e

implementación. Tal coyuntura fue la llegada de Felipe Carrillo Puerto a la gubernatura del Estado.

Por tales circunstancias, se colige que el periodo 1918-1921 representó una especie de paréntesis en el desarrollo de los proyectos educativos que se habían gestado en la entidad.

INTENSA LABOR DE JOSÉ DE LA LUZ MENA ALCOCER: FUNDAMENTACIÓN DE LA ESCUELA RACIONALISTA

En los marcos del escenario anteriormente descrito, continuó la intensa labor de propaganda política e ideológica de los principales impulsores de la Escuela racionalista, entre los que descolló sin duda José de la Luz Mena Alcocer.[340]

Mena Alcocer había comenzado su labor de difusión y promoción de la Escuela racionalista en Yucatán y en el sureste mexicano desde inicios del siglo XX, y en 1917 había obtenido la autorización del gobernador Alvarado para fundar una escuela racionalista experimental en el barrio de Chuminópolis de la ciudad de Mérida.

Los resultados de este laboratorio pedagógico fueron expuestos en múltiples foros, congresos y eventos locales, regionales y nacionales durante varios años. En las conferencias que ofreció entre 1916 y 1918, Mena expuso varios de los principales fundamentos de esta escuela. Aducía que los niños están colocados en salones llenos de objetos que no pueden tocar y de muebles que les coartan su libertad de acción, y explicaba que:

> […] aún cuando nada de esto existiera, estarían cuando más un instante, y se les vería dirigirse al jardín, a la huerta, a donde hubiera agua para chapotear, tierra para lugar y lodo para edificar; al poco rato la huella civilizadora habría desaparecido en el niño, y su aspecto alegre, risueño y feliz lo ostentaría detrás de una capa de lodo. Los maestros o los padres exclamarían indignados: "¡Cochino, te vas a enfermar, te vas a morir!", *y sin embargo es cuando el niño vive*.[341]

El autor señalaba que en su escuela existía entera libertad, en ella los niños se movían libremente en muchos ambientes y encontraban satisfacción, tanto en la granja como en

el taller: "En la escuela hay actividad constante, hay lucha, hay entusiasmo, hay constantemente quehacer […] es una escuela por el trabajo, que forma hombres libres y fuertes que llevan como norma la economía, la ciencia y una moral solidarista como guía de socialización".[342]

Desde el Primer Congreso Pedagógico, Mena había expuesto que la organización escolar debía tener como principio básico la libertad, y que el niño debía estar colocado en cinco medios normales para satisfacer las necesidades congénitas de su vida: la granja, el taller, la fábrica, el laboratorio y la vida. En el caso del maestro, su misión instructora debía transformarse en la de un excitador de la investigación educativa que conduce a una educación racional. Así, mediante la libertad y el interés por el trabajo, el niño podrá transformar su egoísmo en amor a su familia, a su raza y a la humanidad. Y concluía: "Granjas, talleres, industrias, artes, oficios, laboratorios, bibliotecas, artes domésticas, deportes y cuanto sea posible para que la infancia halle mejor trazado el derrotero de la civilización".[343]

En su mecanuscrito titulado Educar trabajando. Escuela de Chuminópolis. Método funcional y evolutivo, Mena Alcocer recoge de inicio las siguientes frases de Montessori sobre el tema de la libertad y la disciplina activa:

> El método pedagógico de la *observación* tiene por base la *libertad* del niño; y *libertad* ha de ser sinónimo de actividad.
>
> He aquí otro principio difícil de entender y de aceptar para los partidarios de la escuela actual: ¿cómo obtener la disciplina en una clase de niños en libertad?
>
> En nuestro sistema tenemos ciertamente un concepto distinto de la disciplina. Si la disciplina se funda sobre la libertad, decimos que la disciplina debe necesariamente ser activa. No se puede decir que un individuo es disciplinado si se le ha convertido artificialmente en un ser silencioso como un mudo, o inmóvil como un paralítico. Este es un individuo reducido a la nada; no es un individuo disciplinado.
>
> Nosotros llamamos disciplinado a un individuo que es dueño de sí y que puede, por lo tanto, disponer de sí mismo cuando sea preciso, seguir una línea de conducta.

> Este concepto de la *disciplina activa* no es fácil de comprender ni de obtener, pero encierra ciertamente un elevado principio *educativo*, bien distinto de la coerción ejercida hasta el presente.[344]

Seguidamente el autor ofrece en este breve texto la fundamentación pedagógica y organizativa de la escuela experimental que fundó en ese barrio meridano en 1917, con la autorización expresa del general Salvador Alvarado. En él describe con sencillez y alta dosis persuasiva *los cinco medios normales* en que deben estar insertos los niños para conducir su educación en un clima de libertad, responsabilidad y solidaridad, a saber: la granja, los talleres, la fábrica, el laboratorio y la vida.

Para el primer medio, *la granja*, se contemplaba realizar actividades relacionadas con la agricultura, la floricultura, la horticultura y la cría de gallinas, conejos y ganado. Para el segundo medio, *los talleres,* se incluyen artes plásticas, gráficas y mecánicas (como talabartería, carpintería, zapatería, hojalatería y herrería), así como bellas artes y artes domésticas. En el tercer medio, *la fábrica*, queda comprendida la confección de juguetes, hamacas, aceites y jabones. El cuarto medio, *el laboratorio,* incluye análisis y experimentos de química y física, orientados al perfeccionamiento y creación de industrias locales. También se incluyen en este medio las áreas de electricidad, mantenimiento y telegrafía. Mediante el quinto medio, *la vida*, se pretendía mantener relaciones directas con la vida familiar y social, mediante la edición de un *magazine* salido de sus propios talleres, la comercialización de los productos de los alumnos y la realización de excursiones instructivas y deportivas. Por este medio, el autor plantea que era importante establecer intercambios de ideas y de trabajos entre las escuelas, ya que "*por ningún motivo los educandos estarán segregados de las realidades de la vida*, que es donde se forjan y templan las virtudes humanas que constituyen el carácter".[345]

Por último, Mena aducía que con estos *cinco medios normales* no se pretendía formar obreros, como esgrimían sus adversarios, sino que tenían por objeto atender a las leyes biológicas de la evolución natural del niño y a fomentar su desarrollo integral.

Cabe aclarar que las obras fundamentales de este autor, en las que sistematiza prolijamente sus concepciones pedagógicas, aparecieron después de los periodos gubernamentales de Salvador Alvarado y Felipe Carrillo Puerto.[346]

No obstante lo anterior, debe precisarse que las bases filosóficas, sociológicas y pedagógicas de la Escuela racionalista las formula, desarrolla y difunde con intensidad a lo largo de las dos primeras décadas del siglo XX, a través de diversos documentos, conferencias, informes, discursos, etcétera.

Las siguientes líneas, reiteradamente expresadas en sus obras fundamentales, dibujan en lo esencial las posturas pedagógicas de Mena Alcocer y lo proyectan a la historia como un educador naturalista, libertario y gran humanista.

Al cuestionar las características que tenía la escuela tradicional de aquel tiempo –intelectualismo, automatismo, aislamiento respecto de la vida, individualismo egoísta, separación de los sexos, laicismo– el autor proponía esta especie de credo pedagógico para defender su alternativa educacional:[347]

a) Al intelectualismo libresco, repetitivo y memorístico se le opone el integralismo en forma sinérgica, o sea, el desarrollo de todas las actividades vitales del individuo;

b) Al verbalismo hablado o escrito se le opone el naturalismo o realismo pedagógico, por medio de la observación directa de la realidad, de la acción y del trabajo;

c) Contra el autoritarismo, que destruye la espontaneidad y la iniciativa del niño, propone la autoeducación, el gobierno de sí mismo y el desarrollo natural del niño mediante ambientes apropiados;

d) Frente al automatismo o ejecución mecánica, por parte del niño, de actos ordenados por el maestro, propone la libre manifestación de las actividades congénitas del niño; el maestro debe contribuir a la formación de ambientes más adecuados al desarrollo biogenético del niño;

e) Ante el aislamiento respecto de la vida, propio de la "escuela cárcel", se opone el natural desbordamiento de las actividades infantiles dentro y fuera de la escuela;

f) Al individualismo egoísta de la escuela actual, que prohíbe y castiga la ayuda mutua, opone la solidaridad, la vida común, la socialización y la cooperación;

g) Frente a la separación de los sexos, propios de la vida conventual, opone la coeducación sexual y la escuela mixta;

h) Al laicismo o neutralidad ante el conflicto entre la religión y la ciencia, opone la decidida extirpación de los prejuicios teológicos que obstruyen el espontáneo desarrollo de las energías naturales al querer subordinarlas a un mundo sobrenatural y fantástico;

i) La moral es una función social que no puede estar subordinada a los dogmas religiosos

IMPLANTACIÓN DE LA ESCUELA RACIONALISTA

El avance de la Escuela racionalista adoptó una ruta irreversible hacia su implementación como política oficial cuando Felipe Carrillo Puerto, impulsado por el poderoso Partido Socialista del Sureste, llega a la gubernatura del estado en noviembre de 1921.

La iniciativa a favor de dicha escuela ya se había presentado al XXVI Congreso Constitucional del Estado el 23 de marzo de 1921, y estuvo a cargo de un grupo de diputados carrillistas encabezados por Mena Alcocer, principal promotor de la misma en la entidad, en el sureste y en el plano nacional.

En la exposición de motivos de esta ley, sus autores sostenían que las leyes educativas vigentes en Yucatán, que databan de 1916, no incluían las innovaciones doctrinarias contempladas en la Constitución de Querétaro de 1917, y advertían que:

> Mientras el socialismo no se había convertido en Estado o Gobierno [se] permitía la difusión de doctrinas sociales en las escuelas, informadas en el liberalismo; pero hoy que es poder político, faltaría a la más elemental noción de conservación estatista, si no sustituyera aquellos conocimientos sociales de ralea individualista que se han venido impartiendo, con los colectivistas que palpitan en el ambiente moral de la sociedad contemporánea y que ya registra nuestra Constitución Política.[348]

También señalaban que era necesario corregir las deficiencias que tenían dichas leyes, ya que los ordenamientos escolares habían impuesto la pedagogía intelectualista herbartiana, caracterizada por el suministro de conocimientos abstractos carentes de

aplicación real y práctica, que impedían la libre formación de los alumnos. Igualmente consideraban que el modelo educativo vigente se orientaba:

> […] a dominar al niño, a hacerle obediente, y para ello se recurre a todos los medios, hasta la violencia. Esta doctrina […] está inficcionada de autocratismo. El poder absoluto siempre ha herido la libertad del arte y de la ciencia. En nuestras aulas el niño permanece atendiendo, inmóvil, de tres a cinco horas diarias, durante varios años, las lecciones que le da el maestro; éstas son para él, con frecuencia, un fastidio y carecen de sentido. La escuela […] sólo persigue realizar la herencia de dominio que privó en tiempos pretéritos y hacer del futuro ciudadano un ser dócil sin iniciativa y responsabilidad.[349]

Al hacer una lectura más cuidadosa de los planteamientos hechos en esta etapa de la formulación de la política educativa, puede apreciarse que los legisladores proponían claramente la adopción de la *Escuela por la acción o por el trabajo*, pues consideraban que es la que mejor respondía a los criterios modernos de libertad, trabajo y fraternidad; aducían que en las escuelas de este tipo existía una comunidad de maestros y alumnos cuya labor no se limitaba a la transmisión de cultura, sino que se inculcaba en la juventud la tendencia a realizar nuevos ideales. Igualmente, indicaban que en dichas escuelas predominaba un régimen de amplia autonomía, y que las decisiones sobre los asuntos escolares eran resoluciones emanadas de las asambleas de los alumnos.

En la fundamentación de la Ley se observa claramente un singular entreveramiento de la propuesta racionalista con los postulados básicos de la Escuela del trabajo, a saber:

> Tendemos a procurar que nuestra educación se informe en las nuevas orientaciones pedagógicas. Tenemos la escuela que educa por la acción, la que en concepto de John Dewey es una institución que refleja y reproduce los principios en que descansa la vida social. La educación por la acción evita el antagonismo entre la vida escolar y la vida social; construye y produce, no absorbe ni es ociosa.
>
> Tenemos la escuela del trabajo que prepara a los alumnos para las futuras ocupaciones manuales […] Toda escuela del trabajo debe estar provista, para las ocupaciones prácticas, de talleres, jardines, cocinas escolares, cuartos de costura, laboratorios, etc.[350]

A estos planteamientos pedagógicos, se añadirán posteriormente otros rasgos de carácter ideológico, político y filosófico que le habrían de dar un singular perfil a la Escuela racionalista que se implementó fallidamente en el efímero gobierno de Felipe Carrillo Puerto, y cuya influencia se irradió a varios estados del sureste mexicano:

> La Comisión que analizó y dictaminó el proyecto de Ley emitió su resolución apenas 3 días después de que fue presentada, señalando en su único punto resolutivo que se había encontrado en sus consideraciones 'los nuevos principios que política, social y pedagógicamente deben informar los ordenamientos educativos' […] por lo que se somete a vuestra consideración y aprobación el mismo proyecto de ley […] y con el cual esta Comisión está de entera conformidad.[351]

A pesar de que la iniciativa ya había sido aprobada de manera unánime, tuvo que transcurrir casi un año para que esta Ley se promulgara, lo cual ocurre inmediatamente después de la toma de posesión de Carrillo Puerto como gobernador. Puesto que el gobierno carrillista disponía de amplia mayoría en el congreso local, no hubo mayor discusión cuando fue reactivada la iniciativa de referencia y su aprobación final se aceleró con la llegada de Carrillo Puerto al Gobierno del estado, quien la promulgó mediante el decreto número uno de fecha seis de febrero de 1922, apenas cinco días después de su toma de posesión. El artículo primero de la Ley de Institución de la Escuela racionalista estipula lo siguiente:

> La enseñanza que imparta el estado en sus escuelas primarias será, en lo sucesivo, por la acción, es decir, que descansará en el trabajo manual que desempeñen los niños, con el único propósito de despertar la habilidad profesional, iniciar el desarrollo de los órganos que han de ser los instrumentos del arte, y asistir, por tanto, a la cultura integral de los alumnos. Las escuelas primarias del Estado serán dotadas de talleres para las distintas ocupaciones manuales, de laboratorios, jardines, granjas, y en fin, de los locales o lugares necesarios para el ejercicio de las tareas que se acuerden.
>
> La adquisición de los conocimientos descansará sobre las bases de libertad, lo mismo el orden, y los asuntos escolares de carácter administrativo o económico serán resueltos en asambleas de los alumnos. La recapitulación de las nociones científicas que se ministre a

> los educandos será resultado de experiencias y aplicaciones que se hagan en los talleres y de la observación de la naturaleza.[352]

A pesar de su brevedad enunciativa, la ley disponía igualmente que: a) la adquisición de conocimientos obedecerá a un encadenamiento de las ciencias, de acuerdo con la escuela positiva y con los corolarios biogenéticos postulados por Müller; b) la cultura política que se impartirá en la escuela no sólo comprenderá la explicación de los poderes públicos y los derechos del ciudadano, sino que abarcará también las reglas del bienestar social amparadas en el artículo 123 de la Constitución, y la noción moral de que la propiedad privada debe reprimirse las veces que ataque a la sociedad, según lo estipula el artículo 27 constitucional; c) los sacerdotes y personas de órdenes religiosas o monásticas no podrán, en ningún caso, ser agentes de instrucción en escuelas privadas u oficiales; d) las escuelas primarias particulares sólo podrán establecerse sujetándose a la vigilancia oficial. Finalmente, la ley disponía la organización de cursos de preparación para el profesorado.[353]

Como medida de relevancia en el proceso de implantación de la Escuela racionalista, se dispuso la realización de un amplio programa de preparación social de los maestros, a fin de favorecer la comprensión de éstos sobre los principales aspectos que implicaba dicha escuela. Este programa sería cumplido por el Consejo de Educación Primaria.

Mediante comunicado firmado por el gobernador Carrillo Puerto con fecha siete de marzo de 1922, se indicaba que a través de este programa debía infiltrarse en las almas de los educandos las causas y los efectos de la lucha de clases, derivada de la división social existente entre el capital y el trabajo asalariado. Se señalaba que era necesario "examinar el origen del capital conforme a la doctrina económica marxista y justificar la convicción de que la mejor justicia social que persigue el socialismo es el corolario ya de postulados científicos".[354]

A estas medidas siguieron otras de gran trascendencia. La participación del gobernador Carrillo Puerto en la implementación de la política educativa bajo la orientación racionalista era definitiva. Personalmente se ocupaba del asunto. El 18 de marzo de 1922 dirige bajo su firma un extenso comunicado al Consejo de Educación Primaria en el que se establece la clasificación de las escuelas, a tono con la profunda

reforma que se estaba comenzando a implementar en la enseñanza básica. En este ordenamiento se señala que:

> El Gobierno del Estado, más que ninguna institución social interesada en hacer efectiva la educación racional, ha dado a ese Consejo de Educación Primaria el programa para la preparación social de los maestros, y hoy clasifica a las escuelas para que se proceda, desde luego, a organizarlas conforme a las disposiciones relativas, dando los motivos científicos y pedagógicos de éstas.[355]

En esta circular –que puede considerarse como un sólido corpus de ideas psicopedagógicas en las que se fundamenta la implementación de la escuela racionalista– Carrillo Puerto defiende la clasificación de las escuelas racionales en infantiles, primarias y de jóvenes; señala que dicha clasificación descansaba en el principio biológico de que el individuo reproduce en su desarrollo las diferentes fases históricas por las que ha atravesado la humanidad. Por tanto, respondiendo al desarrollo espontáneo del niño, la adquisición científica de los conocimientos debía hacerse de manera procesual, pues cada una de las escuelas referidas pone al alumno en condiciones de prepararse para la vida en armonía con su grado evolutivo.

Carrillo exponía las razones científicas en que se fundaba la clasificación de las escuelas para organizarlas adecuadamente y precisaba que, desde el punto de vista educativo, su gobierno trabajaba en la implantación de las escuelas típicas de la acción o del trabajo de María Montessori, John Dewey y Jorge Kerschensteiner.

El largo escrito contiene una amplia fundamentación pedagógica y psicológica para organizar la permanencia de los niños y jóvenes en las escuelas, así como para determinar las actividades que desarrollarían en éstas. Refería que los establecimientos escolares debían estar provistos de salones, materiales, espacios e implementos apropiados para estimular el desarrollo de los sentidos de los niños, como jardines para el cultivo de flores, granjas para el cultivo de legumbres y árboles, departamentos de alfarería y de cría de aves, comedores, etcétera.

Carrillo Puerto afirmaba en este documento que los párvulos permanecerían en las escuelas infantiles cuatro horas, de siete a once de la mañana; los niños de las escuelas primarias coeducativas (mixtas) iban a permanecer ocho horas diarias, de siete a las

quince horas, y los jóvenes estarían en sus escuelas diez horas, de siete a diecisiete horas. Indicaba que, para el caso de los niños de primaria, la estancia era un tiempo suficiente para desarrollar sus inclinaciones e impulsos en las distintas ocupaciones, haciéndoles adquirir experiencias para la vida, ya que, de acuerdo con Dewey, la escuela debía ser una institución social real y viva que debía reflejar los principios fundamentales de la vida social, pues de lo contrario habría antagonismo entre la vida escolar y la vida social. Por ello, la escuela debe ser una comunidad embrionaria, y los niños deben hacer, construir, trabajar, producir y satisfacer el deseo de obrar y de expresar lo que sienten.[356]

El proceso de implementación de la Escuela racionalista fue abortado por la rebelión delahuertista que estalló en diciembre de 1923 y que propició la caída del gobierno de Carrillo Puerto.

La implementación de la política educativa bajo dicha orientación motivó un agudo conflicto político-ideológico de gran envergadura que polarizó y sacudió a toda la sociedad.[357] A dicho conflicto abonaron con creces las posturas jacobinas de los maestros racionalistas que se habían organizado bajo esta tendencia, que ya era oficial en la política educativa.

A finales de 1922, funcionaba la Liga de maestros racionalistas "Francisco Ferrer Guardia", adscrita al Partido Socialista del Sureste, cuyo presidente era José de la Luz Mena. Fungían como secretario el profesor Saturnino Gómez y como tesorero Vicente Gamboa. Los maestros racionalistas profesaban un credo pedagógico jacobino, fuertemente impregnado del proyecto político que se había echado a andar desde antes del triunfo de Carrillo Puerto como gobernador, credo en el que destacan los siguientes postulados:[358]

a) nadie ha podido comprobar la existencia de Dios y los descubrimientos racionalistas demuestran que tal idea es sólo una farsa para explotar al hombre;

b) la defensa y emancipación de los trabajadores no puede hacerse más que a través de la Escuela racionalista;

c) la Escuela racionalista hará triunfar en la humanidad este postulado: no habrá derechos sin deberes;

d) la Escuela Racionalista enseñará a oír la voz de la razón, pero nunca la voz del servilismo, y acabará con el actual régimen capitalista para establecer el del proletariado;

e) la Escuela racionalista, en su más alta misión, sabrá convencer al hombre de que todas las religiones, principalmente la católica, no han hecho más que producir hombres débiles e inútiles para la sociedad e indignos y perversos para la familia

OCASO PREMATURO DE LA ESCUELA RACIONALISTA

El asesinato de Carrillo Puerto y el derrumbe de su corto gobierno en manos de los seguidores de la rebelión delahuertista significaron una amenaza mortal para la Escuela racionalista que apenas se comenzaba a implementar.[359]

Lo paradójico es que a pesar del ocaso prematuro de este proyecto educativo en Yucatán, su influencia se irradió a varios estados de la república, como Veracruz, Tabasco y Tamaulipas, llegando a constituir una auténtica alternativa frente a las líneas e imposiciones que llegaban del centro del país, sobre todo desde la creación de la Secretaría de Educación Pública y la intensa gestión desplegada por Vasconcelos.

Si bien se carece de estudios históricos sobre el curso que siguió la política educativa yucateca desde la muerte de Carrillo Puerto hasta antes del inicio del periodo cardenista (1924-1940), de manera general puede afirmarse que dicha política siguió las pautas que al respecto dictaba el gobierno federal.

La educación yucateca sólo conocerá una nueva orientación en la época cardenista, cuando se abra paso el modelo de la escuela socialista como política educativa nacional. Se ha sugerido que la escuela socialista fue, en cierta medida, una derivación y adecuación de la Escuela racionalista que irradió a varios estados de la República.[360]

CONCLUSIÓN GENERAL

En Yucatán existió un vigoroso movimiento pedagógico renovador, el cual derivó de las influencias recibidas del centro del país y de diversas naciones, como Estados Unidos, Cuba, Francia y España, entre otras.

Este movimiento consistió en la profundización de los análisis sobre los fundamentos pedagógicos, filosóficos, psicológicos y metodológicos de la enseñanza, e implicó una aguda crítica a los viejos modelos librescos, abstractos, intelectualistas y magiscentristas que no tomaban en cuenta las características biopsicosociales de los niños ni sus focos de interés. Este movimiento comprendió propuestas para transformar el quehacer educativo, siguiendo los avances que se habían obtenido en ciencias, como la biología, la psicología, la sociología y la pedagogía.

La influencia que más se sintió en Yucatán fue la que irradió la Escuela por el trabajo y la acción, propuesta por Dewey en Estados Unidos y por los pedagogos europeos y cubanos. Esta influencia se consolidó en los proyectos educativos que se impulsaron durante el régimen de Alvarado y en la política educativa que finalmente se implementó.

Durante el efímero gobierno de Carrillo Puerto, la Escuela racionalista se perfiló y consolidó política e ideológicamente, hasta convertirse en componente principal de la política educativa implementada desde el seis de febrero de 1922.

Los proyectos educativos que se abrieron paso en el estado, particularmente la Escuela racionalista, fueron una singular amalgama de elementos provenientes de las propuestas de Dewey, Montessori, Aguayo, Ferrer Guardia y de otras vertientes socialistas y anarquistas, a las cuales los pedagogos yucatecos les entreveraron aspectos socioeducativos y políticos derivados de las preocupaciones de la Revolución mexicana en el campo de la enseñanza.

Vista en perspectiva histórica, el proyecto más radical del periodo estudiado, la Escuela racionalista, representó una experiencia educativa singular que preconizó los ideales de una escuela igualadora, democrática, libertaria, humanista e integral.

EL ANTINORTEAMERICANISMO EN EL PROYECTO EDUCATIVO DE JOSÉ VASCONCELOS, 1921-1952[361]

FABIO MORAGA VALLE[362]

LA APERTURA DEL DEBATE IDEOLÓGICO

A PARTIR DE 1920, UNA VEZ QUE TERMINÓ LA ETAPA MÁS ÁLGIDA de la Revolución mexicana, se comenzó a construir el sistema educativo mexicano. El proceso inicial fue liderado, primero, por el intelectual y político José Vasconcelos, desde la rectoría de la Universidad Nacional y después, desde la Secretaría de Educación Pública, SEP. Paralelamente, se reconstituyeron también las bases del nacionalismo cultural mexicano. Vasconcelos había nacido en Oaxaca, un estado mayoritariamente indígena, pero su familia emigró y vivió una vida trashumante por distintas provincias de México y los Estados Unidos. Con una educación primaria, que le llevo a estudiar en la escuela de Eagle Pass, en Texas, y Leyes en la Escuela Nacional de Jurisprudencia, en la capital mexicana, formó parte de una generación privilegiada, la "generación de 1910" o del "Centenario de la Independencia", cobijada por el sistema político dominado por el cacique Porfirio Díaz, que gobernó México entre 1876 y 1911. Esta generación formó el conocido Ateneo de la Juventud, una especie de tertulia de estudiantes, profesionales y artistas. Desde la cultura, este cenáculo de intelectuales hizo una fuerte crítica contra el régimen político y en particular contra la "filosofía oficial", el positivismo que habían instalado los seguidores de Gabino Barreda y que se había transformado en el partido oficial del régimen. Sin embargo, al estallar la Revolución contra el régimen de Porfirio

Díaz, pocos formaron filas en el bando de los revolucionario o "anti-reeleccionistas". Entre éstos pocos estuvo el joven abogado inclinado a la filosofía.

Vasconcelos formó parte de la Revolución desde un sitial privilegiado: al lado del principal líder Francisco I. Madero, de quien fue su representante en Nueva York. Vencido éste, se refugió en Texas. Fue momentáneamente parte de la corriente constitucionalista liderada por Carranza, pero en 1916 se alejó de éste y se exilió en el Perú, desde donde volvió y, como ave Fénix, ocupó primero la rectoría de la Universidad Nacional 1920-1921 y luego la Secretaría de Educación Pública, SEP, que él mismo creó y a cuyo mando estuvo hasta julio de 1924.

En muchas intervenciones durante su desempeño público, en la década de 1920, y posteriormente en sus memorias, Vasconcelos expresó una suerte de animadversión y admiración a la vez contra el país vecino, pero no expresó esto en forma orgánica en alguna obra, sino más bien a través de oposiciones discursivas o alabando a la raza hispanoamericana o "indoamericana". Esto lo vació en obras como *La Raza Cósmica* (1925) e *Indología* (1927). Pero en la década de 1930, sus críticas se hicieron más explícitas y organizadas, tanto en varias partes de sus memorias, como en el *Ulises Criollo* (1935) –que tuvo en la época un éxito editorial sin precedentes– y en obras menos conocidas, como *Bolivarismo y monroísmo* (1934).[363] Pero hay una tercera obra, publicada ese mismo año, que no ha sido del todo analizada y en la que desarrolla más claramente esta animadversión: *De Robinsón a Odiseo*, un texto donde resumió su pensamiento educativo.

El anti-norteamericanismo entre intelectuales del continente es un tema reiterado y extenso, sobre todo a lo largo del siglo XX.[364] Martín Bergel ha desarrollado introductoriamente un acercamiento general a esta actitud entre los intelectuales latinoamericanos en la época que nos interesa. Otro autor, Pineda Buitrago, ha desarrollado más específicamente la relación "amor-odio" que el secretario de educación desarrolló en su primer volumen de memorias, el antes citado *Ulises Criollo*.[365] Ambos, pese a que reafirman la creencia general de que el "arielismo" habría inspirado a Vasconcelos, sospechan que esta adscripción no es totalmente correcta. Pineda sostiene que "Parece insertarse en una de las principales corrientes del pensamiento continental: el arielismo, el contraste o conflicto de la cultura latinoamericana frente a la hegemonía anglosajona de Estados Unidos". Tanto el

acercamiento general de Bergel, como la cautela de Pineda, obligan a ahondar más en el asunto y a centrarnos específicamente en Vasconcelos. Esto porque, en esta época, el oaxaqueño fue el único intelectual latinoamericano que, en su doble papel de político y "hombre de pensamiento", desarrolló –tanto desde el mundo de las letras como desde el mundo de la acción política– la construcción de un sistema educativo en medio de un proceso revolucionario.

Nuestra hipótesis es que una suerte de "nacionalismo" educativo de Vasconcelos se expresó fuertemente por medio de sus propuestas en un anti-norteamericanismo, que habría sido elaborado a lo largo de varios años de su vida y que se puede evidenciar en sus diversos trabajos y ensayos, pero de manera más clara, en el principal libro sobre educación, que escribió varios años después de dejar la SEP. En *De Robinsón a Odiseo, pedagogía estructurativa*, Madrid, 1935 (reeditado en México en 1952), el ex secretario de educación se manifestó en forma coherente y explícita contra la principal influencia ideológica en México en la década de 1930: las propuestas del educador estadounidense John Dewey, implementadas por el régimen del presidente Plutarco Elías Calles (1924-1928) y prevalecientes en el sistema educativo mexicano por largo tiempo.

Este artículo es parte de una investigación más general que analiza los proyectos educativos implementados por el estado mexicano. Vamos a revisar de manera introductoria las principales propuestas pedagógicas de Vasconcelos vertidas en la obra arriba citada, en comparación con el pro-norteamericanismo expresado en muchos de los funcionarios e intelectuales de la educación en México entre los años 1921 y 1935.[366] Analizaremos este aspecto de la obra de Vasconcelos y propondremos un nuevo enfoque para comprender la compleja relación entre las propuestas educativas del estado posrevolucionario mexicano que se aplicaron al mundo popular e indígena.

UN INTELECTUAL HETERODOXO Y CONTRADICTORIO

Tradicionalmente se entendió a la Revolución mexicana como un proceso único en el que se enfrentaron por un lado las fuerzas que sostenían al "antiguo régimen", constituido por el sistema político instalado por Porfirio Díaz, y las fuerzas que se le opusieron, en una serie de enfrentamientos armados que habrían de concluir alrededor de 1917, cuando se dictó una nueva constitución. Paradojalmente, la carta se comenzó a

aplicar en 1920, cuando su principal impulsor resultó muerto después de una conspiración protagonizada por sus ex compañeros de armas, quienes se unieron a otros grupos opositores para fundar un nuevo estado. A partir de entonces habría comenzado una etapa llamada "posrevolucionaria", en la cual los "gobiernos de la revolución" se habrían sucedido durante una indefinida cantidad de años. Sólo en las últimas décadas se ha avanzado en una lectura que ha interpretado el proceso revolucionario como una serie de guerras civiles entre distintos grupos que lucharon por el poder sin un orden previo, donde los cambios de bando y las traiciones (incluso al interior de cada grupo), fueron frecuentes.

José Vasconcelos fue un abogado, filósofo y político que desarrolló una prolongada actividad intelectual y que tuvo una gran influencia en el México de las primeras décadas del siglo XX. Pero, a la vez, tanto su personalidad como su obra fueron complejas y controversiales:

> Arrancó de una primitiva posición liberal y tolerante y desembocó en un transitorio nazismo y luego el cerrado conservatismo y anticomunismo militante de sus últimos años. En la deriva, no atípica de América Latina, también fue sustituyendo la actitud inicial asimiladora del indígena por un hispanismo cada vez más acusado, la desinhibida confesión de sus andanzas sexuales en sus memorias por la gazmoña autocensura de las posteriores reediciones, la autoironía por la autoexaltación, su reto continuo al poder por la obsecuencia hacia los presidentes de la revolución institucionalizada.[367]

Tal como lo señala Taboada, Vasconcelos fue contradictorio, polémico, un *enfant terrible*, pero a la vez un resultado del régimen porfirista que desplegó todo su potencial durante el régimen posrevolucionario. Después de su salida de la SEP, en julio de 1924, "cayó en desgracia" rápidamente, pero en su corto ejercicio al frente de dicha secretaría dejó establecidas las bases de un proyecto que se mantuvo muchos años. Si bien las ideas que implementaron sus sucesores fueron distintas y a veces contrarias, el sistema vasconcelista de educación y su inspiración humanista, indigenista y de un latinoamericanismo nacionalista e hispanizante –basado en fuentes ideológicas tan lejanas como la de los escritores anarquistas rusos y el pacifismo de la India, fundado

en las reflexiones de Rabindranath Tagore y Mahatma Gandhi–, perduró por lo menos hasta la década de 1960.[368]

Pocos meses después de salir de la SEP, Vasconcelos inició un largo y criticado exilio en que su figura como intelectual se acrecentó internacionalmente en la misma medida que disminuían sus capacidades para incidir en la política concreta de su país. Entre 1924 y 1928, viajó por Estados Unidos y varios países de Europa, donde entabló contacto con intelectuales pacifistas como Romain Rolland. Este intelectual francés, partidario de una corriente pacifista dentro del socialismo internacional de la época, había escrito –entre otros muchos textos– las biografías del escritor ruso León Tolstoi y de los intelectuales indios Swami Vivekananda, Mahatma Gandhi y una entrevista con Rabindranath Tagore y el mismo Gandhi. Todas estas obras lo transformaron en un verdadero puente entre la cultura de la India, la antigua Persia (Irán), la Rusia pre-bolchevique y occidente.[369]

En 1927, Vasconcelos participó en el Congreso Antiimperialista de Bruselas, donde fue el representante oficial de los países latinoamericanos y, como tal, le tocó dar el discurso oficial a nombre de dicha delegación.[370] Pero el vasconcelismo, como movimiento de intelectuales interesados en la política y con una ambivalente vocación de poder, siguió existiendo y dio una gran batalla en 1929, cuando su líder se presentó a las elecciones presidenciales contra el candidato del callismo, Pascual Ortiz Rubio.[371]

UN PROYECTO ECLÉCTICO E INCLUYENTE

Lo que denominamos "proyecto vasconcelista de educación" fue un proyecto educativo elaborado por el intelectual mexicano José Vasconcelos. Inspirado en una compleja y ecléctica red de influencias intelectuales y políticas que iban desde la institucionalidad –en el sistema implementado por Lunacharski en la Rusia soviética–, hasta el plano más filosófico e intelectual a través de diferentes pedagogías implementadas en escuelas experimentales como la de León Tolstoi en Yásnaia Poliana, y la del poeta y músico Rabindranath Tagore en Santiniketan (Bengala occidental). Vasconcelos estructuró su pensamiento caracterizado por un nacionalismo latinoamericanista, heredero de la distinción entre el "norte pragmático" (Norteamérica sajona) y el sur idealista y espiritualista (América Latina), que había popularizado el intelectual uruguayo José

Enrique Rodó en su obra *Ariel* desde 1900.[372] Pero su pensamiento fue definido por el propio ministro no como un latinoamericanismo, sino como un "hispanismo constructivo y coherente" –que, por ello, molestó al gobierno norteamericano– y ejecutado durante los gobiernos posrevolucionarios de Rodolfo de la Huerta (1920) y Álvaro Obregón (1920-1924).[373]

Vasconcelos no actuó solo en la ejecución de este proyecto, sino que contó con la colaboración de varias generaciones de intelectuales mexicanos y latinoamericanos; lideró las iniciativas que fortalecieron la Universidad y su utilización para la "regeneración" moral y social del pueblo. Esto se tradujo en la formación de una Secretaría de Educación Pública que tuviera atribuciones en todo el país, a través de una nueva Ley de educación. La Secretaría contaba con tres departamentos que abarcaban "todos los institutos de cultura": escuelas, bibliotecas y Bellas Artes. Las escuelas comprendían "toda la enseñanza científica y técnica en sus distintas ramas, tanto teóricas como prácticas". Bibliotecas fue concebido como "un complemento de la escuela". Bellas Artes tenía como objetivo la enseñanza del canto, el dibujo y la gimnasia en "todos los institutos de cultura artística superior", es decir, la antigua Academia de Bellas Artes, el Museo Nacional y los conservatorios de música.[374]

Vasconcelos elaboró su propuesta para construir un sistema educativo –según sus memorias– en una sola noche, inspirado en el proyecto que el ministro Anatoli Lunacharski implementara para la Rusia bolchevique.[375] Pero lo que el ministro no aclaró fueron las influencias ideológicas más profundas que lo inspiraron (es un poco difícil llegar a un "hispanoamericanismo constructivo y coherente" desde el bolchevismo) y la atención de los investigadores se desvió hacia la "influencia rusa". Por ello, hay aspectos que aún no se han investigado suficientemente. El primero, casi desconocido, tiene que ver con el origen de las ideas pedagógicas de Vasconcelos. En ellas el concepto clave es la "regeneración moral"; esta idea que es la que guía su proyecto, aparentemente proviene de una concepción cristiana, que le habrían inspirado la labor de los misioneros católicos (Pedro de Gante, Motolinía y Vasco de Quiroga), quienes evangelizaron México durante la Colonia. La idea fundamental era la integración del indígena en un mismo sistema educativo y no la "educación especial" (separada entre indígenas y mestizos), todo lo contrario a lo que ensayó posteriormente

el "callismo protestante" al crear escuelas especiales para indígenas, y con ello fomentar la regeneración y la inclusión del indígena en la nación.[376]

Tal como lo han señalado otros autores, el "hispanismo constructivo y coherente" de Vasconcelos y la doctrina filosófica e ideológica que profesó durante gran parte de su vida y que elaboró conforme escribía y actuaba en la política, proviene del uruguayo José Enrique Rodó y su libro *Ariel*, publicado en 1900. La idea básica de este ensayo es que existe una contradicción cultural histórica entre la América del norte (Estados Unidos) y la América del sur, la una era anglosajona y la otra latina; mientras la primera se caracterizaba por su cultura pragmática, la segunda lo era por su idealismo; una producía en el campo de lo material, la otra en el espiritual. No hay un consenso sobre el tono "anti-yankee" del *Ariel*, aunque en general se le ha otorgado esa característica.[377] Pero Rodó era liberal y había tomado del filósofo católico francés Ernest Renan esta idea –conocida ya en el continente sudamericano desde la década de 1860– que la promovió hasta que fue tomada como de su creación original.[378] El arielismo de Rodó era "latinizante", es decir, era una doctrina fundada políticamente en el liberalismo y culturalmente en el legado de la Ilustración y la ciencia de raíz francesa, por lo tanto pro-francés y si no ateo al menos laicisante. Vasconcelos era culturalmente conservador, católico o más bien cristiano, y sus fundamentos ideológicos estaban ligados a España, no a Francia. Por lo tanto, su arielismo lo podemos denominar un "arielismo hispanista" o "hispanizante".[379]

Desde las independencias de las ex colonias españolas y durante gran parte del siglo XIX, la cultura liberal se fundó en el "romanticismo", herencia cultural y política de la Revolución francesa y la Ilustración; mientras que la cultura conservadora se fundó en el "clasicismo", formado por la herencia colonial hispana clásica, basada en la religión católica, el idioma español y el pensamiento escolástico promovido por el imperio español. En líneas muy generales, estos referentes organizaron y dividieron el cuadro político e ideológico continental; así, romanticismo y clasicismo resumieron la disputa cultural entre liberalismo y conservadurismo, agnosticismo y catolicismo, progreso y *statu quo*, ciencia y fe. Sólo a fines del siglo XIX, cuando Estados Unidos arrebató al imperio español las islas de Cuba y Puerto Rico, sus últimas posesiones coloniales, España perdió el carácter conservador y fue objeto de interés de los intelectuales liberales del continente.[380]

Pero en la década de 1920 no había un solo "ismo" para denominar a la América que existía al sur de los Estados Unidos. Desde fines del siglo XIX, y por las razones antes expuestas, la denominación "Hispanoamérica" había ganado adeptos ante el "Panamericanismo" promovido por el país del norte. Pero muchos intelectuales, de enorme peso e influencia, no parecen haber tenido ninguna preferencia especial. El marxista peruano José Carlos Mariátegui usaba indistintamente "Iberoamérica", "Indoamérica" y "América Latina"; mientras que el conservador y nacionalista chileno, Joaquín Edwards Bello, usaba "América indo-mediterránea" y "América indo-íbera".[381]

La América de Vasconcelos no es geográficamente tan "amplia" como la Pan América promovida por los Estados Unidos, ni la Latinoamérica promovida por Renan y popularizada por Rodó. El mexicano apunta más bien a una realidad cultural establecida; al fin y al cabo, esta parte del nuevo continente había sido colonizada por España desde el siglo XVI y los liberales latinoamericanos no podían despegarse del incómodo hecho de que Francia –bajo Napoleón III– había intentado de tomar para sí la hegemonía política y cultural del continente, con la invasión a México, durante la segunda mitad del siglo XIX.[382]

Pero Vasconcelos no estaba solo en este orden de ideas, junto a él había una pequeña pero significativa generación de intelectuales latinoamericanos. Ideas similares fueron sostenidas por los chilenos Gabriela Mistral (1889-1957) y el citado Edwards Bello (1887-1968); los peruanos Santos Chocano (1875-1934) y Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979) y el argentino Leopoldo Lugones (1874-1938).[383]

Por ello, en la reedición de 1952 de su *De Robinsón a Odiseo*, Vasconcelos retomó el concepto decimonónico de "clasicismo", para oponerla al pragmatismo callista y al socialismo cardenista, ambos – según él– "plagados de ateísmo".[384]

LA PEDAGOGÍA DE DEWEY Y LA PEDAGOGÍA ESTRUCTURATIVA DE VASCONCELOS

Lejos de ser un espacio donde el secretario de educación impuso sus ideas, el sistema educativo que creó se transformó en un "campo de batalla ideológico" entre distintos proyectos educativos que se debatieron en el México posrevolucionario. Esta situación quedó patente en el Congreso de Maestros Misioneros celebrado en la Ciudad de

México entre el 18 de septiembre y el cuatro de octubre de 1922, organizado por el Departamento de Educación y Cultura Indígena, DECI. En este evento dominaron numéricamente los grupos más radicales de la Revolución: socialistas, cooperativistas, agraristas y racionalistas.[385] Sin embargo, el subsecretario de educación, Moisés Sáenz, discípulo del filósofo pragmatista norteamericano, John Dewey (1859-1952) y seguidor de su pedagogía "activa", parece haber hecho primar sus ideas en los lineamientos que inspiraron la Escuela de la Acción, cuyas *Bases* se aprobaron en diciembre de 1923. Las citadas bases disponían de las escuelas primarias, ponían énfasis en la relación profesor-alumno mediante un mejor conocimiento de la fisiología y la psicología del niño, así como de las técnicas de enseñanza que coincidían con los ideales del nuevo régimen que buscaban unir trabajo y estudio, aumentar las actividades manuales y corporales y sustituir el individualismo y la competencia por la cooperación y la solidaridad.[386]

No es casual que este filósofo y educador norteamericano atrajera a los profesores del régimen posrevolucionario mexicano y a muchos otros latinoamericanos.[387] Dewey, definido como "el filósofo estadounidense más importante de la primera mitad del siglo XX", fue uno de los fundadores de la filosofía del pragmatismo (junto con Charles Sanders Peirce y William James). Fue, durante la primera mitad del siglo XX, la figura más representativa de la pedagogía progresista en Estados Unidos. Su propuesta general plantea que sólo se podría alcanzar la plena democracia a través de la educación y la sociedad civil. Pero para que ello ocurriera debía existir una opinión pública plenamente informada mediante la comunicación efectiva entre ciudadanos, expertos y políticos, con estos últimos siendo plenamente responsables ante la ciudadanía por las políticas adoptadas.[388]

Pero las ideas pedagógicas de Dewey no eran las únicas que se debatían en el ambiente cultural creado por la SEP, también la educadora y antropóloga Eulalia Guzmán intervino en el debate dando cuenta de la gran cantidad de propuestas –muchas de ellas disímiles– que se albergaban bajo el rótulo de "pedagogía de la acción" o, simplemente, "nueva".[389]

En el fondo, la disputa pedagógica e ideológica del congreso de 1923 fue un debate entre las tres tendencias o grupos de los educadores mexicanos: aquellos cercanos a los diversos socialismos de la época; los que querían seguir el ejemplo norteamericano de

industrialización del campo; y quienes querían construir un proyecto autóctono que integrara a la nación desde sus bases indígenas e hispanas.[390]

Pero los cambios implementados generaron tensiones entre autoridades, maestros y padres de familia, que iban desde escuelas no aptas para implementar las labores, maestros con poca preparación, exceso de trabajos manuales y desacuerdos con los padres que rechazaron la coeducación (uno de los fundamentos del sistema), todo lo cual constituyó una serie de problemas centrales.[391] Esto mismo indica que en el debate educativo mexicano la pedagogía de la acción era un concepto anfibológico que se refería, en líneas muy generales, a "aprender haciendo" y que era aplicado preferentemente a la educación infantil.

En el fondo, la lucha armada, preponderante durante la década de 1910 (y parte de la de 1920), se había transformado en una lucha ideológica que se reprodujo en el debate educativo. En general, se estaba de acuerdo en que era necesario superar tanto la educación escolástica implementada para la educación superior y la élite y la educación lancasteriana, aplicada para la educación primaria de las clases populares.

Durante su ejercicio como alto funcionario, Vasconcelos "dejó hacer" e incluso impulsó el debate y la expresión de todas estas tendencias, tanto en las instituciones que dirigió, como la Universidad Nacional y la propia Secretaría, como en los órganos de difusión: el *Boletín de la Universidad* (1920-1924) y *El Maestro, revista de cultura nacional* (1922-1924). Incluso dejó hacer a la iglesia católica, porque su objetivo final era que se fundaran escuelas y se enseñara a leer, no importando cómo, ni quién lo hiciera.

La fuerte influencia del intelectual ruso en el ministro se produjo porque éste también era cristiano y entre sus ideas estaba la "educación libre". Vasconcelos lo citó en uno de sus más memorables discursos dirigido a los profesores honorarios, a quienes llamó a redimir al pueblo de "la esclavitud del analfabetismo" enseñándoles la lectura:

> Enseñad el secreto de la felicidad, que según Tolstoi consiste en trabajar para la dicha de los otros y no para la nuestra, es decir, para el ideal humano considerado como una anticipación y una senda del ideal divino.
>
> Los profesores honorarios, mejor que ninguna otra clase de ciudadanos, están en condiciones de sentir y propagar esta suprema enseñanza.[392]

Sólo una década después y en un contexto de exilo político, retomó este debate cuando publicó *De Robinsón a Odiseo. Pedagogía estructurativa*, en Madrid, año de 1935. En la introducción de este libro, poco apreciado por sus biógrafos, aclaró sus propósitos: "Sin vocación pedagógica alguna, sin práctica de magisterio, publico este libro únicamente para explicar cómo procedió un filósofo cuando el destino lo llevó a la tarea de educar a un pueblo".[393]

En este texto, Vasconcelos recurre a la metáfora rodoniana que opone a América Latina contra la América Sajona o a "Suramérica" contra (más que la América del Norte) los Estados Unidos. El personaje central de Rodó, Ariel, lo cambió por Odiseo, quien personifica el espesor de la cultura humanista (que el autor remonta hasta el Egipto de los faraones), contra el ignaro y juvenil Robinsón, emblema del Calibán norteamericano, pragmático, utilitarista y superficial.

Pero más allá de las intenciones que explicitaba el objetivo del ex ministro, el propósito era combatir las diferentes pedagogías que se habían implementado en la Secretaría después de su salida. Pese a que las orientaciones que le imprimieron Moisés Sáenz, durante el "maximato", y la "educación socialista" del cardenismo en el poder en ese momento, eran diferentes, la influencia de la pedagogía de Dewey era común a ambas.[394]

El núcleo duro de la crítica de Vasconcelos a Dewey lo hizo desde la metafísica: la tarea del educador no era "dejar hacer" al niño su voluntad y observarlo; por lo contrario, era, desde un concepto socrático: "despertar la conciencia del educando y aún en creársela, si no la tiene despejada. En todo caso, en suscitarle el desarrollo hasta que se produzca aquel parto del alma, finalidad suprema de la educación".[395]

Pero en 1935, el secretario imprimió un sentido insospechado en su obra: no sólo combatió a Dewey. *De Robinsón a Odiseo* tiene una profunda inspiración anti-roussoniana, que expresó en contra de la idea del filósofo ginebrino sobre la "pureza virginal del niño". Esta oposición lo llevó a distanciarse del que había sido su más grande inspirador hasta entonces:

> El niño inocente y el criminal irresponsable, la sociedad verdugo, ni cristianos sinceros como Tolstoi, escapan a la tesis vagamente generosa pero inexacta. El creyente que hubo en Tolstoi se hubiese sorprendido si descubre que, al glosar en su literatura las doctrinas

> naturalistas de su época, se ponía en contradicción contra la tesis cristiana del pecado original.[396]

Este rechazo y cambio de simpatía intelectual es extraño por la profunda religiosidad cristiana que unió al mexicano con el ruso, a quien Vasconcelos, una década después de su salida de la SEP, no dudó en tildar de "anticientífico".

Hay mucho más que lo que explícitamente dice Vasconcelos en su ensayo. Hay una verdadera teoría del conocimiento: "Toda pedagogía, según se sabe, es la puesta en acción de alguna metafísica" concluyó después de argumentar a favor de que el mundo conocido como el hombre no era "natural", sino la creación cultural de ese propio hombre.[397]

Pero las bases filosóficas más profundas de su proyecto no empezaban en una reacción anti-roussoniana, ni siquiera en la Grecia clásica, como es costumbre en la historia occidental. Empezaban en la lejana India, en la filosofía del Vedanta:

> Tres mil años antes de Rousseau y de Dewey, los educadores de la escuela Vedanta de la India, enseñaban la lección que más tarde recogieron los socráticos, y que es que la educación es un proceso de expansión, adiestramiento y realización de la conciencia. De suerte que la realidad ambiente se enriquece con el alma educada, precisamente porque ésta reforma y burla en aspectos importantes la necesidad y desarrolla el prodigio de una conciencia libre por sabia.[398]

Vasconcelos había profundizado sus conocimientos de las doctrinas filosóficas y culturales producidas a lo largo de la historia de la India, mucho mejor que sus contemporáneos y en esto incluso había superado incluso a su maestro y guía político: Francisco I. Madero.[399] En *Estudios indostánicos* (1919), entonces el libro más avanzado sobre el tema con que se contara en América Latina, Vasconcelos dio un panorama del Vedanta y del poeta y artista bengalí Rabindranath Tagore.[400]

En *Estudios indostánicos*, Vasconcelos no dedicó un apartado especial para tratar la concepción pedagógica del sistema Vedanta. Pero ésta la podemos colegir de su exposición hecha casi inintencionadamente, ya que estaba explicando el sentido de los sutras que contienen la doctrina de los Upanishad. En ésta se encuentra el centro de la

milenaria pedagogía hindú, que está en la relación maestro-discípulo, y que el mexicano expone cuando cita un pasaje del *Upanishad Chandogya*, traducido al inglés por el filósofo alemán Paul Deussen y donde se describe la compleja relación entre un maestro y su discípulo, quien vivía en la casa de su mentor:

> Entonces la mujer del maestro le dijo a su esposo "el discípulo está descontento; sin embargo ha cuidado bien los fuegos; mira, no sea que los fuegos le hablen, ya que tú no lo haces; enséñale la doctrina". Pero el maestro, en vez de enseñar, emprendió un viaje. Entonces el discípulo cayó enfermo y no quería comer. Y la mujer del maestro le dijo: "Come, discípulo, ¿por qué no comes? Y él repuso: "¡Ay, existen en el hombre tantos deseos! Me abruma la enfermedad, no quiero comer". Entonces los fuegos se dijeron entre sí: "El discípulo sufre; sin embargo nos ha cuidado bien. Vamos pues, enseñémosle la doctrina", y le dijeron: "Brahma es la vida, Brahma es la alegría, Brahma es amplitud". Y él dijo: "Ya sé que Brahma es la vida; pero la alegría y la amplitud no las conozco".[401]

Pero lo que le enseñaron los fuegos al joven no era verdaderamente Brahma sino los lugares donde éste se encontraba. Y el maestro le explicó la esencia misma: "El hombre que se ve en los ojos ese es Brahma, el inmortal". Así, indirectamente, una parte de la concepción de pedagogía de Vasconcelos deriva de un muy antiguo interés por la filosofía y la cultura de la India, en donde la relación central de la educación se da en la comunicación entre el maestro y el discípulo.

Pero si el ex ministro se alejó de Tolstoi ¿Cuál era el eje central de su pedagogía estructurativa? Esto lo aclaró en las conclusiones de su libro:

> En educación, como en cualquier otra actividad, es preciso tomar en cuenta la índole de la época en que se vive, y no es ésta la del establecimiento del hombre en el planeta sino, muy al contrario, la primera ocasión en que la vida humana se funda en experiencias milenarias tan remotas como las de los vedas y los egipcios. Tan viejo y reconstruido es el ambiente, querámoslo o no, que ni el mismo se sustrae a él ni intenta sustraerse.[402]

Vasconcelos reeditó esta obra en México en 1952, por la editorial Constanza, pero en un contexto político muy distinto. Probablemente ésa es la razón del cambio que

introdujo, ya que además del título original, fue incluido otro en la portada del libro: *Pragmatismo o clasicismo en la escuela Hispanoamericana*. Con ello se alejaba del totalitarismo de su etapa anterior y regresaba a sus más profundas raíces conservadoras. Esto lo hizo con el claro propósito de remarcar la raíz cultural de su proyecto y de diferenciarlo de la influencia norteamericana en la educación que predominaba durante ese momento en el sistema educativo mexicano.

CONCLUSIONES

José Vasconcelos fue uno de los intelectuales mexicanos de mayor relevancia continental durante la primera mitad del siglo XX, relevancia que rivalizó y a veces eclipsó la de sus compañeros del Ateneo, Antonio Caso y Alfonso Reyes.

Hasta hace pocos años el debate sobre la historia de la educación del México posrevolucionario daba por sentada la idea de que, si bien el sistema educativo creado desde 1921 "penduliza" entre distintas influencias intelectuales o ideológicas ("rusa", "norteamericana" o "socialista"), la influencia de Dewey era incuestionable. Al aporte del norteamericano le pertenecía también, incuestionablemente, la etiqueta de "pedagogía activa", que consistía en "centrarse en el niño" y en el "aprender haciendo", ideas y metodologías que se aplicaron, a veces de manera irreflexiva en el sistema educativo mexicano, con resultados cuestionables.

Lo que hemos hecho en este trabajo introductorio es exponer, de manera muy general, las variadas influencias filosóficas, ideológicas y políticas que inspiraron al filósofo y político mexicano durante su accionar al frente de la SEP, y su reflexión posterior en las décadas de 1930 y 1950. De esto se puede concluir, ahora, que la propuesta de Vasconcelos era mucho más profunda de lo sospechada. Si bien sus bases y la estructura de la institución creada emanan de la Rusia soviética o de su inspiración popular y campesina, fundamentada en el ejemplo que León Tolstoi había hecho en Yásnaia Poliana, en el centro de su propuesta había una concepción filosófica mucho más profunda que hundía sus raíces en una metafísica proveniente de la filosofía hindú, cuya herencia se había reactivado en occidente durante los primeras décadas del siglo XX.

A partir de las últimas investigaciones, resulta más claro que los planteamientos hasta ahora realizados sobre la historia de la educación mexicana deben revisarse con el objeto de comparar y sopesar la influencia real que cada una de estas propuestas tuvieron en el sistema educativo del México posrevolucionario.

BIBLIOGRAFÍA

LIBROS

AGUIRRE BELTRÁN, Mario y Valentina CAJÓN ARJONA, *Revista* El Maestro *(1921-1923). Raíces y vuelos de la propuesta educativa vasconcelista*, México, Universidad Pedagógica Nacional, 2002.

DEVÉS, Eduardo, *Del Ariel a la CEPAL*, Buenos Aires, Biblos, 1999.

GARCIADIEGO, Javier, *Ensayos de historia sociopolítica de la revolución mexicana*, México, El Colegio de México, 2011.

GRANADOS, Aimer, *Debates sobre España. El hispanoamericanismo en México a fines del siglo XIX*, México, El Colegio de México, 2010.

LOYO, Engracia, "La política educativa de los gobiernos posrevolucionarios, 1920-1940", en *SEP-90 años, 1921-2011. Cimientos de la nación*, México, INAH, 2011.

RODÓ, José Enrique, *Ariel. Motivos de Proteo*, Caracas, Ayacucho, 1986, p. X.

SCARPA, Roque Esteban, *Gabriela piensa en…*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1978.

TOSCANO, F. y James HEISTER, *Anti-Yankee feelings in Latin America. An Anthology of Latin American Writings from Colonial to Modern Times in Their Historical Perspectives*, Delaware, University of Delaware, 1982.

VASCONCELOS, José, *De Robinsón a Odiseo*, Madrid, 1935.

_________________, *Obras Completas*, tomo II, México, Libreros Mexicanos Unidos, 1958.

_________________, *Memorias* II, "El desastre y el Proconsulado", México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

ARTÍCULOS

BERGEL, Martín, "El anti-antinorteamericanismo en América Latina (1898-1930). Apuntes para una historia intelectual", en *Nueva Sociedad,* no. 236, noviembre-diciembre de 2011.

BRUNO-JOFRÉ, Rosa y Carlos MARTÍNEZ VALLE, "Ruralizando a Dewey: el amigo Americano, la colonización interna y la Escuela de acción en el México posrevolucionario (1921-1940)", en *Encuentros sobre educación*, vol. 10, otoño de 2009, p. 46.

MARIÁTEGUI, José Carlos, "La crisis universitaria, crisis de maestros y crisis de ideas", en *Claridad*, no. 2, Lima, julio de 1923.

MCHITARJAN, Irina, "John Dewey y el desarrollo de la pedagogía rusa antes de 1930. Informe sobre una recepción olvidada", en *Encuentros sobre educación*, vol. 10, otoño de 2009, pp. 163-186.

MORAGA VALLE, Fabio, "La Sociedad Unión Americana y el primer americanismo. Guerra, liberalismo y utopía en América Latina (1860-1867)", en Guillermo PALACIOS y Erika PANI (coord.), *El poder y la sangre. Guerra, estado y nación en la década de 1860*, México, El Colegio de México, 2014.

____________________, "'Lo mejor de Chile está ahora en México'. Ideas políticas y labor pedagógica de Gabriela Mistral en México, 1922-1924", en *Historia Mexicana*, vol. LXIII, no. 3, pp. 1181-1247.

____________________, "¿Una nación íbero, latino o indoamericana? Joaquín Edwards Bellos y el nacionalismo continental", en Alexandra PITA y Carlos MARICHAL (ed.), *Pensar el antiimperialismo. Ensayos de historia intelectual latinoamericana*, México, El Colegio de México, 2012, pp. 247-279.

____________________, "Las ideas pedagógicas de Tolstoi y Tagore en el proyecto vasconcelista de educación, 1921-1964", en *Historia Mexicana*, vol. LXV, no. 2, enero de 2016 [en prensa].

NUBIOLA, Jaime, "The reception of Dewey in the hispanic World", en *Studies in Philosophy and Education*, no. 24, pp. 437-453, 2005.

PINEDA BUITRAGO, Sebastián, "Entre el desprecio y la admiración: visión de Estados Unidos en *Ulises criollo* de José Vasconcelos Latinoamérica", en *Revista de Estudios Latinoamericanos*, no. 57, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, México, 2013, pp. 125-151.

PRECIADO, Benjamín, "Las relaciones entre México y la India, 1995-2000", en *Entre la globalización y la dependencia. La política exterior de México 1994-2000*, El Colegio de México, Centro de Estudios Internacionales y el Tecnológico de Monterrey, CCM, 2002, pp. 299-308.

TABOADA, Hernán G. H., "Oriente y el mundo clásico en José Vasconcelos", en *Cuyo, Anuario de filosofía argentina y americana*, no. 24, 2007, pp. 103-119.

WESTBROOK, Robert B., "John Dewey", en *Perspectivas: revista trimestral de educación comparada*, vol. XXIII, no. 1-2, París, UNESCO, 1993, pp. 289-305.

POLÍTICAS PÚBLICAS E PRÁTICA DOCENTE EM BRASIL, CUBA E MÉXICO: PERCURSOS DA PESQUISA

MARILENE PROENÇA REBELLO DE SOUZA[403]

ATUALMENTE, UM DOS GRANDES QUESTIONAMENTOS da atuação no campo educacional, feito por pesquisadores e profissionais em Psicologia e em Educação, refere-se às possíveis especificidades do conhecimento da Psicologia para a compreensão dos fenômenos e processos escolares e educativos.

Se a Psicologia caminhou na direção de se rever enquanto ciência e de buscar novos rumos na direção de uma visão crítica de sua atuação no campo da Educação e nos demais campos, conforme significativo número de autores da Psicologia educacional e escolar revela[404] que pouco sabemos sobre como tais apropriações estão sendo realizadas, quer pelas políticas públicas em educação, quer pela prática docente.

A discussão referente à temática das políticas públicas em educação é recente no campo da Psicologia educacional e escolar, se fazendo presente mais claramente nos últimos trinta anos. Esse movimento só tem sido possível à medida que a Psicologia e mais especificamente a Psicologia educacional e escolar passaram a ser questionadas nos seus princípios epistemológicos e nas suas finalidades. Tal discussão é introduzida no Brasil com a tese de doutorado de Maria Helena Souza Patto, defendida em 1981 e publicada em livro com o título *Psicologia e Ideologia: uma introdução crítica à Psicologia educacional e escolar*. Nesse trabalho, Patto [405] desnuda as principais filiações teóricas das práticas psicológicas levadas a efeito na escola, os métodos que os psicólogos vinham empregando e que centravam na criança a causa dos problemas escolares e a forma restrita como a Psicologia interpretava os fenômenos escolares. A

autora discute a serviço de quê e de quem estaria a Psicologia educacional e escolar e a prática psicológica a ela vinculada e conclui que a atuação profissional do psicólogo no campo da educação pouco caminhava a serviço da melhoria da qualidade da escola e dos benefícios que esta escola deveria propiciar a todos, em especial, às crianças oriundas das classes populares.

Iniciava-se, portanto, na trajetória da Psicologia educacional e escolar, um conjunto de questionamentos a respeito do seu papel social, dos pressupostos que a norteavam, suas finalidades em relação à escola e àqueles que dela participam. Estes questionamentos se fortaleceram com vários trabalhos de pesquisa que passaram a se fazer presentes na década de 1980, questionando o papel do psicólogo, sua identidade profissional e o lugar da Psicologia enquanto ciência numa sociedade de classes.

Este processo de discussão no interior da Psicologia vai tomando corpo em torno de um momento político nacional bastante propício para a discussão teórico-metodológica em uma perspectiva emancipatória. Pois, nesta mesma década, intensificam-se os movimentos sociais pela redemocratização do Estado brasileiro, tais como movimentos de trabalhadores metalúrgicos, movimentos de professores, movimento pelas eleições diretas em todos os níveis e cargos de representação política e rearticulação dos partidos políticos. Além disso, no plano político, lutava-se por uma nova Constituição que retirasse do cenário legislativo o que se denominava de "entulho autoritário", oriundo de mais de vinte anos de Ditadura Militar no Brasil. A Constituição de 1988, denominada "Constituição Cidadã", que encerra em seu interior a tensão das forças sociais que estavam em questão no país naquele momento histórico, sua elaboração e sua homologação, abre caminhos para a institucionalização dos espaços democráticos, na recuperação de direitos civis e sociais. Portanto, é no bojo da redemocratização do Estado, da descentralização do poder para os Municípios e Estados, que a educação passa a ter autonomia para planejar, implementar e gerir suas políticas educacionais.[406]

Assim, pesquisar a escola, as relações escolares, o processo de escolarização, a partir dos anos 1980, no Brasil, significou pesquisar uma escola que foi e está sendo atravessada por um conjunto de reformas educacionais. Se a crítica à Psicologia educacional e escolar tradicional levava-nos a compreender a escola e as relações que nela se constituem a partir das raízes históricas, sociais e culturais de sua produção,

mister se fazia pesquisá-las articuladamente com as políticas públicas de educação. Entretanto, essas contribuições de pesquisa numa abordagem crítica do campo da psicologia educacional e escolar comparecem nas políticas de educação atuais?

No bojo dessas discussões, é que podemos analisar a vida diária escolar**,** as formas, maneiras, estratégias, processos que constituem o dia a dia da escola e suas relações, nesse espaço contraditório, conflituoso, perpassado pelos interesses das classes dominantes e das lutas dos movimentos sociais pela emancipação e pela cidadania, marcado pelos condicionantes históricos que orientam o fazer da instituição escolar que as políticas educacionais constituem e materializam. É importante destacar que partimos da concepção de que a materialidade da escola só é possível de ser compreendida ao considerarmos as condições históricas e culturais de sua produção. A instituição escolar é constituída e se constitui a partir de uma complexa rede em que se imbricam os condicionantes sociais, interesses individuais, de grupos, interesses do estado, dos gestores, enfim de toda a comunidade escolar.

Consideramos, ainda que, para apreender a complexidade das práticas educativas presentes na vida diária escolar, e dos discursos sobre essa prática, precisamos construir procedimentos e instrumentos de aproximação com esse espaço, que por termos frequentado por um longo tempo de nossas vidas, não raras vezes, temos a sensação de um local já conhecido. Neste sentido, temos procurado estabelecer um olhar que apreenda cientificamente as práticas sociais ali existentes e que as pesquisas nos permitam pelo olhar da Psicologia participar da construção de uma educação emancipadora para todos e todas na América Latina. Assim sendo, enquanto pesquisadores, temos nos aproximado da escola por meio de um método de pesquisa que prioriza a convivência na instituição social que estamos inseridos, ouvindo aqueles que são comumente silenciados no interior da escola e que são os sujeitos que materializam o cotidiano escolar. A "escola é um processo inacabado de construção"; [407] essa afirmação instiga que nos lancemos diante do desafio de documentar o não documentado, visando desenvolver estratégias para conhecer os processos estudados na perspectiva dos valores e significados atribuídos por seus protagonistas.[408] Procuramos compreender a escola na sua cotidianidade, analisando as relações e os processos que nela se estabelecem, buscando explicitar com os

participantes da pesquisa esses processos por meio do estabelecimento de vínculos de confiança e de esclarecimento.

Os primeiros anos escolares têm sido objeto de inúmeros estudos e pesquisas no campo de várias áreas de conhecimento. No que tange à psicologia educacional e escolar, um grande número de pesquisas se debruçam sobre o Ensino Fundamental, sob o olhar de diferentes abordagens teóricas e distintos objetos de investigação. Por que realizar, então, mais uma pesquisa sobre esse segmento da Educação Básica?

Temos um compromisso histórico de superação do quadro educacional na América Latina. Observando os índices e as práticas sociais nos diferentes países, constatamos que a educação pública ficou fora dos projetos políticos construídos para o desenvolvimento de nossa região, que o projeto de desenvolvimento da sociedade latino-americana sofreu e sofre influências do modelo de produção capitalista, que imprime um padrão de desenvolvimento desigual, combinado e contraditório.[409] Nesse cenário complexo: nas políticas públicas definidas, nas práticas cotidianas das escolas, em toda a comunidade escolar, encontramos diferentes concepções de sujeito e de sociedade que materializam as práticas sociais, sejam elas pedagógicas ou as que estabelecem a forma de convivência dentro das instituições escolares, a respeito da aprendizagem, do ensino e de como se desenvolvem crianças e adolescentes no processo de escolarização.

Consideramos que é importante desenvolver estudos cooperativos entre os países latino-americanos, pois convivemos com desigualdades educacionais profundas, por um lado observamos problemas no processo de aquisição de leitura e escrita, fragilidade na formação de docentes, na elaboração de políticas públicas educacionais, e por outro constatamos excelentes resultados como a experiência educacional cubana.

Portanto, pretendemos com esta pesquisa nos aproximar daqueles que constroem o dia a dia escolar, que desenvolvem e implantam políticas de educação, que manejam métodos e instrumentos de ensino, que decidem destinos educacionais de seus estudantes com o propósito de compreendermos como articulam conhecimentos que circundam a formação docente, apreender movimentos do processo de produção histórica, da instituição escolar principalmente em relação ao desenvolvimento e à aprendizagem como conceitos articulados na interface entre os campos da psicologia e educação, nos países que participam desta pesquisa.

Partimos da consideração de que os sistemas nacionais de educação tanto no Brasil quanto em Cuba e México necessitam construir políticas públicas para garantir a universalização do acesso à escola e da permanência no sistema de ensino com qualidade, levando-se em consideração a complexidade e polissemia da questão. “Os conceitos, as concepções e as representações do que vem a ser uma Educação de Qualidade alteram-se no tempo e no espaço”,[410] e são diretamente influenciados pela tensão entre as dimensões econômicas, sociais, políticas e culturais de uma dada sociedade. Destaca-se ainda, a importância da inclusão de duas dimensões nesse debate; os aspectos intraescolares “currículo, formação docente, gestão escolar, avaliação da aprendizagem, condições de trabalho, infraestrutura das escolas, etc.” e extraescolares “condições de vida da população, capital econômico, cultural e social das famílias dos alunos, entorno social da escola, distribuição de renda, violência, entre outros”.[411]

Esses aspectos precisam ser tomados em consideração para podermos pensar num processo de escolarização de qualidade que possibilite a instauração de condições para que o estudante se aproprie do conhecimento socialmente acumulado, na constituição de valores democráticos, por meio de práticas educativas significativas, em direção a uma sociedade de direitos, o que ainda se constitui um desafio para os países que integram esta pesquisa.

Além desses elementos destacados, pretendemos aprofundar o conhecimento construído pelo enfoque histórico-cultural, resgatando a importância de determinados processos de constituição de estruturas psicológicas na inter-relação entre aprendizagem e desenvolvimento, enquanto dimensão fundante para que um processo de aprendizagem efetiva possa ocorrer. Tal consideração diverge de uma concepção reducionista de educação como simples estimulação de competências e habilidades maturacionais, que em nossa opinião constitui-se como verdadeiro obstáculo à escolarização com qualidade. Pretendemos, portanto, analisar a forma como conceitos de desenvolvimento e aprendizagem e sua articulação no campo da escolarização se materializam em políticas públicas, nos documentos oficiais que fornecem linhas teórico-metodológicas para o trabalho nas instituições escolares, na formação de professores e nas práticas docentes. Este estudo buscará discutir que relevância dos conceitos de desenvolvimento e aprendizagem, a partir do enfoque histórico-cultural no desenvolvimento humano e na educação formal.

A PESQUISA

O objetivo desta pesquisa é analisar aspectos do conhecimento da Psicologia Educacional e Escolar presentes nas políticas de educação, formação docente e nos processos educativos voltados aos primeiros anos de escolarização no Brasil, em Cuba e no México. A pesquisa tem os seguintes objetivos específicos: analisar como os processos de desenvolvimento humano e de aprendizagem, sistematizados teoricamente no âmbito da Psicologia Educacional e Escolar, comparecem nos textos oficiais de políticas públicas de educação presentes nas séries iniciais do Ensino Fundamental no Brasil, em Cuba e no México; analisar e conhecer as concepções de desenvolvimento humano e de aprendizagem que permeiam documentos oficiais, discursos sobre a prática e práticas docentes nas séries iniciais; conhecer e analisar quais as expectativas dos professores da escola fundamental com respeito à contribuição da Psicologia Educacional e Escolar, enquanto área do conhecimento e de atuação, tendo em vista a busca da qualidade na prática diária escolar; analisar o modelo de escolarização proposto por Cuba e as influências que recebeu das diversas correntes epistemológicas em Psicologia presentes nos planos governamentais.

REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO

Partimos da concepção de que professores realizam uma série de análises e avaliações a respeito de seu desenvolvimento profissional e cultural e que tais considerações podem dialogar com análises de pesquisadores sobre sua atividade docente, pois esta é base do desenvolvimento de seus próprios saberes, o que condiciona suas expectativas sobre o papel de diferentes disciplinas que podem colaborar de maneira interdisciplinar no desenvolvimento de sua prática educativa.[412]

A base teórica dessa pesquisa centra-se na abordagem histórico-cultural. Leva-se em conta critérios de uma perspectiva crítica em Psicologia e em Pedagogia porque sabemos que tanto a formação de psicólogos quanto de professores ainda trazem para o interior do processo formativo para o magistério muitos elementos de uma condição tecnicista, que concebe o professor como um técnico e não como um sujeito epistêmico, um intelectual, condicionante que, na maioria das vezes, não permite que os egressos

deste modelo de formação façam uma análise mais profunda ou elaborada sobre os fundamentos da educação, com destaque para a Psicologia e sua importância para o campo educacional.

Nessa rede de relações sociais tensionada pelos interesses de classe, os sujeitos que produzem a educação ficam suscetíveis a diferentes teorias, muitas vezes, pouco fundamentadas, aos moldes das proposições de autoajuda, sob o viés das ideias deterministas, organicistas que sustentam o modo neoliberal de produção. São submetidos a tendências pedagógicas que parecem responder de forma imediata às necessidades e demandas da escola, mas que são superficiais e não tem um compromisso de emancipação, mas sim de conformação com as condições sociais existentes, mantendo um pensamento de colonizado sob o viés do mercado.

A produção de trabalho se faz em muitas instituições escolares, na maioria das vezes, por conjunto de práticas profissionais e institucionais alienantes, cujas condições de trabalho o afastam das finalidades da educação.[413] Observamos, então que modismos educacionais se instituem e se sustentam, muitas vezes, em posições e concepções pouco críticas presentes nas políticas públicas e nos ideários pedagógicos. Trabalhamos em nosso grupo de pesquisa com a hipótese de que o professor que tem condições históricas de acessar o conhecimento sistematizado e é suficientemente critico poderá ter uma expectativa diferenciada ou bem fundamentada a respeito do papel da Psicologia e outras disciplinas na educação.[414]

O fato de observarmos, mais recentemente, críticas contundentes em relação ao psicologismo da educação, a pouca relevância dos conhecimentos da Psicologia para o trabalho docente, embora não retire da Psicologia a responsabilidade dessas críticas, é expressão dos diversos interesses e tensões que se fizeram presentes no âmbito da educação e das políticas educacionais nos diversos países e das formas de apropriação dos conhecimentos então produzidos no campo da educação. Portanto, um dos desafios postos atualmente é a necessidade de se construir uma Psicologia que realmente possa atuar no conjunto das contradições e das práticas historicamente constituídas na educação escolar.

Nesse sentido, a formação de professores revela, por meio da análise teórica, as distintas posições e concepções de psicologia que se fizeram presentes na constituição da prática pedagógica docente. Compreender esse movimento no interior da educação

possibilita explicar alguns dos processos e fenômenos do desenvolvimento humano na busca de soluções e possibilidades de enfrentamento das dificuldades na escolarização.

A formação de professores em escala mundial é ainda pouco crítica porque se ergue no interior de padrões de pensamento e de ação que não levam em conta a dimensão social e histórica de sua produção, em grande parte das vezes, assume um caráter meramente instrumental, os cursos ministrados, comumente respaldados pela comunidade escolar propiciam uma formação imediatista e tecnicista.

A Psicologia, a nosso ver, precisa, portanto, estabelecer, dentre outras estratégias, uma que possibilite uma divulgação de seus conhecimentos científicos em diferentes terrenos e condições no campo da educação. O enfoque histórico-cultural não é instrumentalista, embora em alguns casos haja tentativas de reduzi-lo a novas receitas. As discussões e concepções desse enfoque consideram como fundamental que se possa atuar no desenvolvimento do pensamente do professor como um dos processos de desenvolvimento de sua constituição como pessoa, como profissional da educação; trata-se, portanto, do desenvolvimento do pensamento crítico dialético.

Muitas vezes, tendo em vista as condições em que os professores estão inseridos, há poucas possibilidades de ampliar os processos de reflexão e de crítica, restringindo questões complexas a soluções simplificadas que, se por um lado, resolvem superficialmente e rapidamente a questão, por outro, aprofundam ainda mais as condições em que tais problemas surgiram ou se constituíram no campo da escolarização.

O enfoque histórico cultural que tem em Vigotski, Leontiev, Luria, seus principais autores, caracteriza-se, desde seu início, pela utilização de ferramentas de análise que permitem estudos mais aprofundados, integrais e dinâmicos sobre o ser humano e seu desenvolvimento. Vigotski abordou com muita clareza a problemática docente[415] e apontou mecanismos de desenvolvimento que permitem aprofundar interpretações de sua constituição em diferentes contextos culturais e momentos históricos de sua constituição.[416] Outros investigadores como Bozhovich[417] ou Abulkjánova,[418] também apontam recursos teórico-metodológicos importantes para a abordagem integral dos complexos processos de desenvolvimento humano.

Autores como Galperin,[419] Davidov,[420] dentre outros, trouxeram um interessante caminho para o estudo do pensamento, que pode se legitimamente aproximado ao

trabalho docente, experimentado em diversos níveis de ensino e em diferentes níveis acadêmicos. O pensamento é estudado, nessa perspectiva, como um dos processos que rege o desenvolvimento humano. Markova,[421] por outro lado, aprofunda o sistema de investigação do enfoque permitindo analisar obstáculos e dificuldades desse desenvolvimento. Mas, também não podemos esquecer importantes contribuições de psicólogos como Pichon-Rivière y Pamplona [422] y Bleger [423] que apresentaram ferramentas importantes para o estudo dos grupos, aplicáveis aos grupos focais, como importantes instrumentos de obtenção de informações e para a análise dos movimentos grupais no campo da educação.

Assim sendo, as metodologias de cunho qualitativo são utilizadas como ferramentas importantes de investigação e de intervenção, como bem apontam autores como Stake, [424] Martínez [425] e Morin, [426] contribuindo para o esclarecimento da epistemologia, das formas e das etapas da pesquisa.

Tendo como referência os atores envolvidos no processo de construção desta pesquisa, a mesma está estruturada em níveis que organizam alguns eixos de investigação:

a) ao *nível da política pública*: estudo da forma como concepções de desenvolvimento e aprendizagem comparecem nos documentos produzidos pelas políticas públicas de educação impactando práticas pedagógicas. Análise da forma como políticas locais nos países em estudo são influenciadas e determinadas por políticas internacionais padronizadas. Estudo da forma como a psicologia e os referenciais do campo psicológico são inseridos nessas políticas. Análise da maneira como as vertentes mais críticas da psicologia são incorporadas nas políticas e práticas docentes;

b) ao *nível da formaçao*: estudo da relação entre políticas públicas de educação e formação de professores, visando conhecer e analisar as concepções que os professores possuem da relação entre aprendizagem, desenvolvimento e educação. Analisar qual o lugar epistemológico dos conceitos oriundos da formação de professores e de que forma os mesmos se desdobram em práticas escolares;

c) ao *nível da prática docente*: análise dos discursos sobre as práticas docentes e sobre as ferramentas teórica e práticas com as quais trabalham os educadores de modo a articular desenvolvimento e educação no cotidiano da prática pedagógica.

Cabe ressaltar que a estruturação em níveis de um processo de pesquisa que se pretende qualitativo não invalida sua dinamicidade e fluidez ao pôr em prática seu planejamento. Sob esta perspectiva, adotamos o princípio de trabalhar *com* –em lugar de trabalhar *sobre*– os atores envolvidos neste processo formativo. Adotaremos os critérios de avaliação das questões éticas em pesquisas vigentes em cada um dos países, utilizando os instrumentos que forem solicitados. No caso brasileiro, o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, bem como a Carta de Apresentação da pesquisa.

Essa pesquisa envolve duas grandes fases de obtenção de dados, a saber: a) de *caráter documental*, centrada no texto oficial das políticas públicas em educação para as séries iniciais destacando a presença da Psicologia nessas políticas, no que tange aos processos de desenvolvimento humano e aprendizagem, suas bases teórico-metodológicas e que dão substrato ao fazer docente frente aos processos de aquisição da leitura e da escrita e conceitos matemáticos; b) de *caráter empírico*, centrado nos discursos e nos fazeres dos professores realizados no interior das escolas, visando compreender as apropriações que fazem os docentes de tais políticas na prática docente e nas formas de trabalhar institucionalmente em suas escolas e como as dimensões de desenvolvimento humano e aprendizagem comparecem em seus discursos e menções sobre a prática.

CONTRIBUIÇÕES DA PESQUISA

Consideramos, portanto, que este estudo trará contribuições significativas para a compreensão da prática docente e sua e abrirá novas perspectivas para outras temáticas derivadas das discussões e questões que puderem ser identificadas. Poderá, também, contribuir significativamente com ações propositivas na direção da garantia de direito ao acesso a uma educação de qualidade para todos e todas na América Latina.

O caráter interdisciplinar, existente entre os participantes da pesquisa, permitirá, a partir da diversidade, ampliar o entendimento para a proposição de uma unidade na América Latina, ampliando a compreensão da realidade de cada um dos países participantes da pesquisa. Trará também uma proposta metodológica com certa ousadia por realizar atividades de pesquisa em países distintos, mas que deverão responder aos objetivos da pesquisa e seus referenciais teórico-metodológicos.

PARÂMETROS CURRICULARES NACIONAIS: A APLICAÇÃO NO BRASIL DAS POLÍTICAS NEOLIBERAIS DA DÉCADA DE 1990

ALAYDE MARIA PINTO DIGIOVANNI[427]
MARILENE PROENÇA REBELLO DE SOUZA[428]

INTRODUÇÃO

AS POLÍTICAS EDUCACIONAIS NO BRASIL TÊM INFLUÊNCIA dos organismos internacionais desde o periodo da ditadura militar. Estabelecem-se uma série de convênios de assistência técnica e cooperação financeira, na década de 1960,[429] com o Ministério da Educação (MEC), cujos conceitos fundantes influenciarão por décadas a educação brasileira. Na década de 1990, por intermédio principalmente do Fundo Monetário Internacional (FMI), as propostas da economia neoliberal para o desenvolvimento dos países colocam a educação como a redentora dos problemas sociais e da desigualdade com um fortalecimento da pedagogia da prática.

Em 1991, foi lançado o Programa Brasileiro de Qualidade e Produtividade, cuja finalidade era colocar o país em desenvolvimento, julgava-se que a aquisição de competitividade seria alcançada por intermédio da educação. Destacou-se com veemência a necessidade de uma revolução educacional que acabou fortalecendo o ensino privado em detrimento do ensino público em todos os níveis. No Brasil, o Relatório Delors[430] teve sua publicação em português somente em 1998, com uma apresentação do então Ministro da Educação, Paulo Renato Souza, que ressaltava a importância desse documento para o cumprimento da tarefa que o MEC teria: a de

repensar a educação no país.[431] Embora no Brasil sua edição tenha sido posterior a publicação das orientações curriculares, as indicações contidas no relatório se traduzem para a educação brasileira, em 1997, com a publicação dos Parâmetros Curriculares Nacionais. Os parâmetros serviam de referência para a elaboração dos currículos de todas as escolas brasileiras de Educação Básica. Cabe ressaltar que as Diretrizes Nacionais para o Ensino Superior partem das mesmas orientações internacionais, portanto, a Educação Básica e Superior no Brasil passaram a se orientar por uma pedagogia que promove o desenvolvimento em seus alunos de competências e habilidades, conceitos emprestados do ideário capitalista à pedagogia.

O objetivo deste artigo é analisar os conteúdos dos Parâmetros Curriculares Nacionais lançados na década de 1990, e sua relação com o relatório Delors, bem como sua articulação com as orientações mais amplas do FMI. Destacando a concepção de desenvolvimento humano e aprendizagem contida nestes documentos que nortearam a elaboração de propostas curriculares e as práticas pedagógicas nesse periodo.

O PROCESSO DE MATERIALIZAÇÃO DO NEOLIBERALISMO

O Brasil teve um periodo de abertura democrática na década de 1980, o fim da Ditadura Militar iniciada em 1964, promoveu um movimento de redemocratização que estimulou a produção intelectual em todas as áreas, principalmente das Ciências Humanas. Os fundamentos marxistas passam a fazer parte das pesquisas nacionais nesse periodo de redemocratização. Na educação essa entrada deu-se através dos estudos das obras dos pensadores russos, como Vigotski, Leontiev, Luria e mesmo do próprio Marx. Tais autores, entre outros, passam a ser tema dos pesquisadores da educação e da psicologia. No entanto, acompanhando o movimento de globalização econômica e das ideias neoliberais na América Latina, em poucos anos já se percebia um recrudescimento e, "no final da década de 1980 já se prenunciava as dificuldades crescentes enfrentadas pelas correntes pedagógicas 'de esquerda' no contexto brasileiro".[432] Dificuldades impostas pelo avanço das propostas do ideário neoliberal que se desenhavam internacionalmente.

"No plano mais profundo da materialidade das relações sociais está a crise do capital. […] o sistema entre em crise em suas taxas históricas de lucro e exploração. A

natureza dessa crise impulsiona a um novo ciclo de acumulação mediante, sobretudo, a especulação do capital financiero".[433] Surge um novo estágio de reorganização do capitalismo implicado em mudanças "nos aspectos políticos, econômicos e culturais que envolvem a vida dos individuos",[434] promovendo novas subjetividades e permitindo com que "princípios do mercado, produtividade, lucratividade e consumismo *passassem* a influenciar as mentes e os corações de indivíduos, as coletividades e os povos",[435] a psicologia comparece com suas teorias que se coadunam à perspectiva neoliberal dando sustentação às necessidades e reformas propostas.

O Banco mundial apresenta sua agenda neoliberal para a educação, através do documento *Improving the Quantity-Quality Mix in Education: A Simulation of Policy Tradeoffs,* publicado em 1985 que trata em primeiro lugar das questões de financiamento da educação dos países em desenvolvimento, e em segundo aborda a eficiência na atribuição de um orçamento limitado entre a cobertura e a qualidade (despesas por aluno), bem como a alocação eficiente de um determinado nível de despesas entre os diferentes tipos de insumos educacionais, tais como formação de professores, número de alunos em classe, insumos pedagógicos e duração dos estudos (enquanto uma entrada também). Ambos os problemas estão relacionados, no entanto, são distintos um do outro.[436]

No ano de 1986, foram publicados outros dois documentos não menos importantes, o *The Financing of Education in Latin America: Issues and Lines of Action,* que argumenta que a recuperação de custos no ensino superior, combinado com o aumento da disponibilidade de crédito educativo e descentralização para as escolas privadas, pode ser o melhor pacote de políticas para lidar com muitas questões acerca da 'crise' na educação, acreditam que isso conduziria a um nível mais elevado de eficiência, no sentido de que os recursos existentes destinados à educação seriam mais bem utilizados.[437] E o documento *El financiamiento de la educación en los países en desarrollo,*[438] publicado em inglês em 1986, e em espanhol em 1987, que em síntese propõe a "recuperación de los costos públicos de la educación superior y reasignación del gasto público en educación a favor de los niveles que ofrezcan mayores beneficios sociales", quer dizer aumentar ou implementar as tarifas na Educação Superior e aproveitar mais a capacidades de financiamento familiar, propor ainda a "creación de un mercado de préstamos para educación, conjuntamente con el otorgamiento de becas

selectivas, especialmente en el nivel superior", significando também um financiamento privado com grande oferta de apoio educacional, e a "descentralización de la administración de la educación pública y fomento de la expansión de las escuelas privadas y de las financiadas por las comunidades", flexibilizando a gestão e os currículos das instituições conforme as necessidades e peculiaridades regionais.[439]

As ideias apresentadas nos documentos mencionados anteriormente se concretizam no *Documento de Política del Banco Mundial–Educación Técnica y Formación Profesional,*[440] publicado inicialmente em inglês em 1991 e em espanhol em 1992, que indica que "o fortalecimento da educação geral nos níveis primário e secundário é prioridade das políticas públicas orientadas para melhorar a produtividade e a flexibilidade da força de trabalho".[441]

A Comissão Econômica para América Latina e Caribe (CEPAL), e a Organização das Nações Unidas para o desenvolvimento da Ciência e da Cultura (UNESCO) publicam em 1992 o documento intitulado *Educación y conocimiento: eje de la transformación productiva con equidad,*[442] "o livro representa um divisor de águas que redefine a agenda política e ideológica da educação na América Latina. [...] a CEPAL abandona a teoria da dependência e adota o paradigma da globalização, procurando equacionar, com óbvias dificuldades conceituais, os princípios de competitividade e equidade".[443] A UNESCO na tentativa de trazer para a discussão a questão da cultura apresenta em 1996, o relatório *Our creative diversity*,[444] que traz o conceito de cultura articulado com desenvolvimento e equidade, procura responder as seguintes questões: "quais são os fatores sócio-culturais que afetam o desenvolvimento? Como as diferentes culturas interagem entre si com seus modelos de desenvolvimento? Qual é o impacto cultural do desenvolvimento social e econômico? Como se podem articular os elementos da cultura com a modernização? Quais são as dimensões culturais individuais e coletivas que promovem o bem-estar?"[445]

A EDUCAÇÃO NO BRASIL SOB O COMANDO DO NEOLIBERALISMO

Todas as orientações detalhadas nos documentos mencionados foram seguidas pelos países da América Latina. O que era comum a todos os documentos é a compreensão de que o desenvolvimento se promove a partir da educação, todavia medido pela

competitividade e pelo lucro. As agendas educacionais passam a ser, definitivamente, subordinadas às necessidades e orientações da agenda econômica regulada pelo capital internacional.

> Na educação pública, as intervenções mais significativas vieram a partir da Conferência Mundial de Educação para Todos, em 1990. Dentre estas agências, destacam-se a UNESCO, a UNICEF, o PNUD e o BID na implementação das ações decorrentes da conferência. Os governos que dela participaram, assinando a Declaração Mundial de Educação para Todos, comprometeram-se a assegurar uma educação básica de qualidade a crianças, jovens e adultos. Porém, a compreensão, na maioria dos casos, foi a de que para estratos sociais diferentes, o esperado eram ensinos diferentes, uma vez que se compreendia que as necessidades básicas de um e outro não poderiam ser as mesmas em países de extremas desigualdades sociais. Isso trouxe um agravamento das diferenças entre os mais ricos e os mais pobres, ficando reservado para estes uma educação focada na produtividade do mercado, dificultando o acesso a uma educação de qualidade.[446]

No Brasil foi durante os governos do Fernando Collor, Itamar Franco e, sobretudo, no de Fernando Henrique Cardoso que se promoveu a instalação das orientações e demandas neoliberais feitas pelos organismos internacionais.

As ações são apoiadas no Relatório da Comissão Internacional sobre Educação para o Século XXI,[447] tais "indicações buscam, nas Ciências Humanas e na Psicologia Educacional, concepções interacionistas de desenvolvimento humano e de aprendizagem que corroborem com princípios e finalidades do modelo econômico, que visa, por meio da educação, preparar indivíduos para esta nova ordem mundial imposta pela globalização acelerada deste periodo".[448]

Nas orientações do Banco Mundial como vimos anteriormente "a educação profissional deve ser deixada para provedores privados e para treinamento em serviço. [...] financiamentos privados suplementares também devem ser encorajados […]. A educação básica deve ser fornecida gratuitamente, mas a educação secundária e superior devem estar sujeitas a pagamento de taxas".[449]

Conforme as orientações internacionais há um amplo movimento pela descentralização, instituem-se as avaliações educacionais em larga escala e a Educação

Básica se torna a prioridade do Estado. Sendo que a rede privada fica com a fatia da Educação Profissional e de Ensino Superior. Os grupos econômicos que já haviam enriquecido nos anos de governo militar aproveitam-se dessa abertura para ampliar ainda mais seu capital, abrindo caminho, inclusive, para o capital internacional explorar a educação no Brasil.

É nesse contexto histórico e político que são lançados pelo governo brasileiro os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN)[450] para todos os níveis e modalidades de ensino. Cabe destacar que o conjunto de dez volumes que compunham a coleção orientadora para a Educação Básica foi distribuído pelos correios para todos os professores diretamente nas suas casas, foi uma ação ofensiva que pretendeu mobilizar os educadores para essa pretensa nova perspectiva pedagógica.

Tal articulação na distribuição dos materiais reafirma que, a entrada desta perspectiva pedagógica baseada no construtivismo pedagógico, não foi ao acaso ou pelo simples interesse individual dos educadores, foi intencional e articulada com as solicitações dos organismos internacionais.[451]

Os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) afirmam que o "desenvolvimento de capacidades, como as de relação interpessoal, as cognitivas, as afetivas, as motoras, as éticas, as estéticas, as de inserção social, torna-se possível mediante o processo de construção e reconstrução de conhecimentos".[452] O que tem justificado as "reformas educacionais realizadas em alguns países europeus e latino-americanos", é a "necessidade de adequar a educação às demandas do mundo contemporâneo, tomando-se como base pressupostos e teorias psicológicas. Tem-se, assim, verificado uma forte adesão a uma concepção construtivista de aprendizagem, para a qual são de grande importância as ideias de memorização compreensiva, funcionalidade do conhecimento e aprendizagem significativa".[453] Assim, a psicologia comparece dando suporte a uma compreensão de desenvolvimento humano que justifique a escolha da pedagogia a ser utilizada. Nesse caso, as concepções construtivistas e pós-modernas da educação.

No documento de introdução aos PCN a experiência individual acumulada antes de ingressar na educação formal é que define as diferentes formas de apropriação do conhecimento, com isso explicam de forma simplista as variações observadas nos avaliações educacionais realizadas pelos alunos. Em momento algum se prioriza a análise sobre as questões estruturais que determinam as diferenças sociais, embora

afirmem superficialmente que no processo de educação "interferem fatores políticos, sociais, culturais e psicológicos". [454] Sendo que os fatores psicológicos quando abordados sofrem um reducionismo e são definidos como: autoestima, motivação, vontade e desejo de aprender.

O documento propõe ainda que para se alcançar um ensino que objetive a criticidade e a capacidade de intervenção da realidade, a escola deve desenvolver "capacidades que possibilitem adaptações às complexas condições e alternativas de trabalho, [...] desenvolver competência e consciência profissional, mas não restringir-se ao ensino de habilidades imediatamente demandadas pelo mercado de trabalho".[455] O documento apresenta-se articulado às demandas do mercado desde os primeiros anos de escolarização, a despeito da ressalva feita anteriormente que serve somente para driblar os desavisados e tenta confundir, de certa maneira o professorado do país que é atraído pelo "discurso atraente e sedutor".[456]

Afirma-se "que o fato de o construtivismo ter penetrado na educação brasileira vinculado teórica e ideologicamente ao ideário escolanovista acabou por ampliar a ressonância das ideias advindas do interacionismo-construtivista na cultura educacional e pedagógica atual, tendo em vista o forte impacto do pensamento escolanovista em nossa educação".[457] O documento introdutório dos PCN se situa dentro da perspectiva construtivista, sendo que a "perspectiva construtivista na educação é configurada por uma série de princípios explicativos do desenvolvimento e da aprendizagem humana que se complementam, integrando um conjunto orientado a analisar, compreender e explicar os processos escolares de ensino e aprendizagem", tendo isso em vista, os PCN fundamentam-se na psicologia genética, na teoria sociointeracionista e nas explicações da atividade significativa.[458]

O desenvolvimento humano e os processos de aprendizagem são concebidos a partir de uma concepção idealista de sujeito em que uma ordem interna a priori regula o processo de desenvolvimento das capacidades cognitivas. Pressupõe a "importância da atividade mental construtiva nos processos de aquisição de conhecimento […] A atividade construtiva, física ou mental, permite interpretar a realidade e construir significados […] o sujeito constrói representações, que funcionam como verdadeiras explicações e se orientam por uma lógica interna que [...] faz sentido para o sujeito".[459]

Esses fundamentos são oriundos da psicologia genética, da concepção interacionista de desenvolvimento. A compreensão acerca da realidade só é possível conforme a capacidade cognitiva e o desenvolvimento físico em determinada etapa de desenvolvimento, portanto, o que o sujeito é capaz de aprender "em determinado momento da escolaridade depende das possibilidades delineadas pelas formas de pensamento de que dispõe naquela fase de desenvolvimento, dos conhecimentos que já construiu anteriormente e do ensino que recebe".[460]

Ademais, "o conceito de aprendizagem significativa, central na perspectiva construtivista, implica, necessariamente, o trabalho simbólico de 'significar' a parcela da realidade que se conhece".[461] Esta percepção traduzida para o cotidiano das classes é prejudicial uma vez que pressupõe que há um desenvolvimento em etapas que deve ser respeitado pelo professor para que ocorra a aprendizagem, pois quando se diz que o sujeito só é capaz de aprender se estiver em uma etapa de desenvolvimento que propicie a aprendizagem, deslocamos o foco para o aluno e mais, corre-se o risco de atribuir a ele a responsabilidade pelo seu fracasso na aprendizagem. O construtivismo indicado nos documentos orientadores sugere que

> […] o professor deve ter propostas claras sobre o que, quando e como ensinar e avaliar, a fim de possibilitar o planejamento de atividades de ensino para a aprendizagem de maneira adequada e coerente com seus objetivos. É a partir dessas determinações que o professor elabora a programação diária de sala de aula e organiza sua intervenção de maneira a propor situações de aprendizagem ajustadas às capacidades cognitivas dos alunos. Em síntese, não é a aprendizagem que deve se ajustar ao ensino, mas sim o ensino que deve potencializar a aprendizagem.[462]

É uma contraposição às teorias críticas da educação e da psicologia, "se apresentaria como um substituto de uma teoria social da educação, reforçando a tendência à biologização e à naturalização dos fatos sociais".[463] Além do mais, se caracteriza por ser uma educação pragmática que pretende favorecer a adaptação dos indivíduos as condições que lhes são oferecidas, tal como propunha John Dewey nas primeiras décadas do século XX. Sendo que tal adaptação resulta do desenvolvimento de determinadas capacidades a serem desenvolvidas ao longo do processo de

escolarização. “A decisão de definir os objetivos educacionais em termos de capacidades é crucial nessa proposta, pois as capacidades, uma vez desenvolvidas, podem se expressar numa variedade de comportamentos [...] os objetivos se definem em termos de capacidades de ordem cognitiva, física, afetiva, de relação interpessoal e inserção social, ética e estética”.[464]

O documento diferencia de tal modo, tipos de capacidade que devem ser desenvolvidas, destacando que, para que se desenvolvam as tais capacidades, “é preciso uma disponibilidade para a aprendizagem de modo geral. Esta, por sua vez, depende em boa parte da história de êxitos ou fracassos escolares que o aluno traz e vão determinar o grau de motivação que apresentará em relação às aprendizagens propostas. Mas depende também de que os conteúdos de aprendizagem tenham sentido para ele e sejam funcionais”. [465] Assim sendo, diferenciam as capacidades em forma e grau de importância, dando destaque a capacidade cognitiva como aquela que auxiliará na solução de problemas por ex., a capacidade afetiva da á condição de desenvolver as motivações, a autoestima, desenvolve, ainda, “à sensibilidade e à adequação de atitudes no convívio social, estando vinculada à valorização do resultado dos trabalhos produzidos e das atividades realizadas”, e afirma que a capacidade ética desenvolve o controle e a organização das “ações e tomadas de decisão por um sistema de princípios segundo o qual se analisam, nas diferentes situações da vida, os valores e opções que envolvem”.[466] Demonstra uma ambiguidade e uma fragmentação. Pois, de um lado, tratam de forma diferenciada a capacidade de resolver problemas e, de outro, a capacidade de se adequar ao convívio social. Se a solução do problema exigir uma contraposição ao modo de organização social, e possivelmente pareça uma insubordinação, mas, essa contraposição, também seja baseada em determinado princípio ético, já se deparará em um paradoxo, um dilema de solução impossível.

Tais concepções demonstram uma compreensão idealista de sujeito, que pressupõe e valoriza o individual no processo de desenvolvimento, esquarteja capacidades humanas como se a constituição humana e seu desenvolvimento fossem fragmentados e ocorressem em etapas comuns a toda a espécie independentemente da cultura, além disso, consideram que os valores morais são universais e que podem e devem ser desenvolvidos em classes de estudos por intermédio de temáticas escolares.

Nos Parâmetros Curriculares Nacionais os "conteúdos são abordados em três grandes categorias: conteúdos conceituais, que envolvem fatos e princípios; conteúdos procedimentais e conteúdos atitudinais, que envolvem a abordagem de valores, normas e atitudes". [467] Tais conteúdos deverão desenvolver as competências julgadas necessárias para a sociedade neoliberal que está se constituindo. Todavia, a ênfase na adaptação do indivíduo, na construção de "comportamentos flexíveis que lhes permitam ajustar-se às condições de uma sociedade em que as próprias necessidades de sobrevivência não estão garantidas" e sua satisfação fica sob sua responsabilidade, subjugada "à mão invisível do mercado".[468]

Conforme o documento orientador o "aluno é sujeito de seu processo de aprendizagem, enquanto o professor é o mediador na interação dos alunos com os objetos de conhecimento". [469] Assim sendo, as orientações didáticas apresentadas enfocam fundamentalmente a intervenção do professor na criação de situações de aprendizagem coerentes com essa concepção, considerando que "a aprendizagem significativa depende de uma motivação intrínseca, isto é, o aluno precisa tomar para si a necessidade e a vontade de aprender".[470] Orientações coerentes com o *aprender a aprender* mencionado no Relatório Delors para atender a constante transformação da sociedade capitalista.

> O relatório afirma que a educação deve contemplar talentos individuais; prescreve políticas que devem ser assumidas pelos países latino-americanos assentadas em princípios neoliberais; indica alternativas educacionais baseadas em competências e habilidades, em uma perspectiva de formação para o mercado e para o pragmatismo demandado pelo capitalismo; subscreve a ideologia do capital humano e a importância do investimento educativo para a produtividade; concebe um indivíduo que se adapta e acompanha as transformações necessárias para o mundo contemporâneo para a denominada sociedade da informação; e compreende a educação como solução para os problemas da desigualdade entre os países, e entre grupos sociais, desconsiderando que a educação encontra-se no interior de um sistema político e econômico que a determina. Este relatório se caracteriza por apresentar uma concepção individualista e abstrata de sujeito.[471]

Nesse contexto é o indivíduo que deverá realizar suas escolhas visando adquirir os meios que lhe permitam competir no mercado de trabalho, a educação como investimento no chamado capital humano individual, configura-se uma

> […] pedagogia da exclusão. Trata-se de preparar os indivíduos para, mediante sucessivos cursos dos mais diferentes tipos, se tornarem cada vez mais empregáveis, visando a escapar da condição de excluídos. E, caso não o consigam, a pedagogia da exclusão lhes terá ensinado a introjetar a responsabilidade por essa condição […]. Portanto, se […] ele não atinge a desejada inclusão, isso se deve apenas a ele próprio, as suas limitações incontornáveis, eis o que ensina a pedagogia da exclusão.[472]

À GUISA DE CONCLUSÃO

Os documentos encontram-se articulados entre si, e trazem à tona antigas discussões com novas roupagens, de forma a contemplar as necessidades de reorganização do capitalismo. O Brasil sob o governo do ex presidente Fernando Henrique Cardoso,[473] entre na era neoliberal com toda a força em todos os segmentos do Estado, com o discurso de que havia uma crise no modo de gestão da estrutura pública, justificam-se a criação de nova estrutura educacional descentralizada, por intermédio de nova legislação e novas orientações curriculares materializadas nos Parâmetros Curriculares Nacionais.

Conclui-se que, os documentos analisados contemplam o ideário neoliberal proposto à época pelos organismos internacionais. A concepção de desenvolvimento humano e aprendizagem parte das premissas biologizantes e individualistas. Tais propostas promoveram uma precarização do ensino e o esvaziamento dos conteúdos curriculares, o professor passou a ser compreendido como um facilitador do ensino e o aluno é colocado no centro do processo.

As políticas públicas desenvolvidas no periodo analisado favoreceram a educação privada que se ampliou significativamente no país. O Brasil universalizou as matrículas no Ensino Fundamental atingindo um percentual de aproximadamente 98% de matrículas nesta faixa etária. Porém, ao se observar o índice de concluintes, percebe-se que entre 1997 e 2002 o índice de conclusão do Ensino Fundamental aos 15 anos

passou de 21.1% para 37.3%, índice muito abaixo do adequado conforme o Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. Em relação ao Ensino Médio, os dados demonstram que não houve avanços nas décadas de 1980 e 1990, pois a maioria dos jovens de 15 a 18 anos estava fora do Ensino Médio. Os dados das séries históricas do INEP, por sua vez, demonstram que apenas uma minoria da população brasileira concluía o Ensino Médio nos primeiros anos do século XXI.

A ingerência dos organismos neoliberais na elaboração e implementação das políticas educacionais no Brasil não promoveu o desenvolvimento, tampouco a inclusão educacional anunciada, mas, pelo contrário, contribuiu para manter as desigualdades históricas e a contínua exclusão educacional. Além disso, o efeito da difusão dos conceitos contidos nos Parâmetros Curriculares Nacionais foi tão eficiente que é possível identificar, até os dias atuais, os danos e a repercussão dessa interferência na educação brasileira.

II. MEMORIA, CONMEMORACIONES, PATRIMONIO E IDENTIDAD

CONTEXTO JURÍDICO-POLÍTICO Y ANTROPOLÓGICO PARA LOS NATIVOS AMERICANOS EN MÉXICO, 1855

NELLY LÓPEZ AZUZ[474]

INTRODUCCIÓN

ESTA PONENCIA ES UN FRAGMENTO de una investigación de carácter histórico y jurídico. En la investigación original,[475] revisamos el contexto social, económico y jurídico-político de la nación mexicana y estadounidense, antes, durante y después del año 1855. Analizamos las condiciones de los pápagos del Río Gila[476] a través de documentos históricos,[477] como el *Reglamento 18 de octubre 1850*, para pertenecer a la nación mexicana, el cual fuese aplicado a los primeros *nativos americanos* en dicha nación: los mascogos, kikapúes y seminoles.

Se utilizó la palabra *americano* para referirnos a estadounidense, pues así aparecía en los expedientes consultados. Entendemos como indio o nativo americano del siglo XIX, aquel indígena nacido en Estados Unidos o que permanecía a ese territorio. Asimismo, en México se realizaba la diferenciación entre *indios amigos* e *indios bárbaros*. Aquí hablaremos sobre algunos de los nativos americanos conocidos como *indios amigos*: los mascogos, kikapúes, seminoles y pápagos del Río Gila que cumplían con esas características, y que eran del interés para el gobierno mexicano durante 1855.

Fue fundamental la exploración de algunos de los instrumentos jurídico-políticos[478] de México, pues establecieron los criterios de permanencia en la nación mexicana para las tribus indias de Estados Unidos. Los nativos americanos pidieron a la nación mexicana habitar en el territorio, con las facilidades de cualquier ciudadano.

Éstos, en EE. UU., no contaban con ninguna garantía que les protegiera de la población, ni del mismo Estado.

Después del Tratado de Guadalupe-Hidalgo en 1848,[479] las primeras tribus en hacer esta petición fueron los mascogos, seminoles y kikapúes en 1850. Los pápagos del Río Gila lo hicieron en 1855, después del Tratado de La Mesilla en 1853.[480] México buscaba la incorporación de población extranjera que considerase útil en la frontera para el *progreso* de la región y de la nación. Las citas textuales de archivo se hicieron respetando la grafía original, promoviendo así una lectura fidedigna en la interpretación del lector.

PERTENECER A LA NACIÓN MEXICANA

Los pápagos del Río Gila en 1855 hicieron la solicitud para pertenecer a la nación mexicana. Se había efectuado el Tratado de La Mesilla de 1853, convirtiéndolos de indios-mexicanos en indios-americanos. Ellos antes de 1853 habitaban en Sonora y La Mesilla –que era su territorio étnico–, ubicado en Arizona (antes éste pertenecía a México). Aquí presentamos una fracción de la *solicitud de los pápagos* al gobierno mexicano:

> […] En estos dias ha venido á presentarse el General Capitan de los Papagos del Gila, Antonio Azul con cincuenta y tres indios de la propia nacion y á nombre de todos los suyos, con el objeto de que esta Comandancia gral. les manifieste la manera en que van a quedar al resultado y conclusión de los nuevos límites de la República, quedando sus terrenos en posesion de los Estados Unidos. Igualmente han pedido proteccion pa[ra] no pertenecer á otra nacion que no sea al mismo Méjico á quien han estado ligados, temerosos de ser despojados de sus tierras que han considerado como suyas desde tiempo inmemorial y las cuales cultivan pa[ra] sacar el producto de su subsistencia […].[481]

Fue el *Reglamento* para admitir en territorio mexicano a determinadas tribus, fechado 18 de octubre del año 1850, junto a la *solicitud de los pápagos para pertenecer a México* –justo el documento–, con que empezó esta investigación. Además del documento de *La Comisión Pesquisidora de la Frontera del Norte,*[482] elaborado en

1873[483] y editado en 1874,[484] del cual nos apoyamos para las referencias históricas. Ese trabajo se basó en la reflexión de algunos de los instrumentos jurídico-políticos más relevantes. Pretendía comprenderlos a partir de la historia regional y el pensamiento de la época, de sus implicaciones culturales y sociales para los nativos americanos amigos, así como para los pápagos del Río Gila convertidos en nativos americanos, después de 1853.

¿Por qué es importante saber sobre los instrumentos jurídico-políticos? Porque vinculan directamente al estado nacional con la población a través del tiempo. Éstos transfiguran las organizaciones sociales, impactan las identidades de las minorías étnicas e influyen para convertir en aceptable o inaceptable el comportamiento social de algunos ante el resto de la sociedad. Asimismo, tanto el sistema jurídico-legal como el estado nacional se retroalimentan el uno al otro justificando sus existencias.

La oportuna adhesión de estas tribus indias-americanas amigas fue pertinente por su capacidad de enfrentar a los indios bárbaros que invadían la frontera norte de México. Estas tres tribus: mascogos, seminoles y kikapúes venían de Estados Unidos. Los habían colocado en las reservas indias. Algunos de los antecedentes históricos en relación a los indios-americanos los menciona Matías Romero, durante el gobierno de Porfirio Díaz. Retomando documentos de la *Comisión pesquisidora de frontera del norte* que hablan de estos indígenas, encontramos:

> Cinco de las tribus de indios [Cherokees, Seminoles, Creeks, Choctaws y Chickasaws] que existían en este país [EE.UU.] y que se llaman aquí [México] indios civilizados, entre los cuales se cuentan los Cherokees, los Choctaws, y los Seminoles, fueron reducidos por el gobierno de los Estados Unidos, celebrando con ellos arreglos que se llaman tratados, aunque no tienen la solemnidad de tales, a ocupar una extensión de terreno que se llamó Territorio Indio, en el cual se les permitió tener una especie de gobierno territorial propio. Ese territorio ha sido cercenado después para establecer el Territorio de Oklahoma y teniendo a propósito para la agricultura y la ganadería que son muy codiciados, los habitantes de raza sajona del país se han ido estableciendo en ellos, hasta el grado de que empieza predominar ya su número con respecto a los indios. Esta circunstancia ha hecho que el gobierno de los Estados Unidos procure hacer nuevos tratados con los indios para que renuncien a su propio gobierno y a las demás excepciones que les conceden los tratados

vigentes, y de hecho se ha celebrado ya un convenio que está pendiente de la ratificación de los indios.

Parece que éstos están divididos en lo que les conviene hacer en vista de las circunstancias; algunos de ellos creen que lo mejor es aceptar lo inevitable, procurando sacar el mayor partido posible de la situación, y otros opinan que antes de consentir en la pérdida de sus exenciones, terrenos y casas, es más conveniente para ellos emigrar a otro país en el que encuentren más garantías y, según ellos dicen, más buena fe que en el gobierno de los Estados Unidos. Con este motivo se asegura que una sociedad formada de Cherokees ya enviado agentes a México que están en comunicación con el gobierno de la República para la adquisición de terrenos, pero las instrucciones que han llevado esos agentes son condicionales, es decir, que no harán arreglo ninguno definitivo sino después de cerciorarse de lo que haga el Congreso de los Estados Unidos respecto del Territorio Indio. Parece que también desean que el gobierno de México les permita establecer una especie de Estado Independiente en que los indios se gobiernen por sí y con sus propias leyes, sin estar sujetos a obedecer las generales del país, condición que no creo no posible obtengan de nuestra parte. [Firma] M. Romero, 19 octubre 1897.[485]

México, en 1852, establece un convenio con los mascogos, kikapúes y seminoles, siendo éstos los primeros indios-americanos dentro de territorio mexicano en tratar de pertenecer a la nación mexicana.

LOS SEMINOLES, LOS KIKAPÚES Y LOS MASCOGOS. LOS PRIMEROS NATIVOS AMERICANOS-CIUDADANOS MEXICANOS

La *Comisión pesquisidora de la frontera del norte* (reporte de 1848 a 1872) surge porque hay una serie de *reclamaciones*[486] por parte de la población de la frontera, tanto de Estados Unidos como de México, sobre depredaciones y abigeos. Estados Unidos trató de inculpar a los indios-mexicanos y algunos mexicanos como autores de dichas acciones. Mientras que para las autoridades mexicanas, fueron los indios-americanos y algunos blancos quienes cometieron las atrocidades.[487] Para finales de los años 50, las autoridades estadounidenses querían de regreso a las tribus que pidieron asilo en México. Las mismas intenciones continuaron hasta los años 70.[488]

En 1861, los kikapúes regresan a Estados Unidos. En 1863 piden volver a México. A partir de 1870, 400 kikapúes deciden retornar a la reserva india de Estados Unidos y 200 kikapúes se internan hacia Durango, México, tratando de evitar que los agentes de Estados Unidos los devuelvan. Las autoridades mexicanas locales y regionales están en desacuerdo con las autoridades de Estados Unidos respecto de persuadir a los indios para que se reintegren a Estados Unidos. El gobierno mexicano argumenta sobre la inversión destinada al establecimiento de los indígenas (alimentación, terrenos, herramientas de trabajo y educación). A Estados Unidos le interesaba recluir a los indios en la reserva. Eso significaba un mayor presupuesto para el departamento de la Comisión de Asuntos Indios, así como control político y social sobre éstos. El argumento de las autoridades de Estados Unidos fue que las tribus habían causado destrozos en su frontera, eran peligrosas y debían concentrarse para ser vigiladas y controladas. Las tribus se encontraban en situaciones de pobreza extrema, a las autoridades mexicanas les parecía imposible acusarlos de las fechorías, y la acusación la redirigen hacia las autoridades americanas, por permitir a las tribus-americanas y bandidos blancos robar, estos últimos disfrazados de indios.

Por otro lado, en los años 60 los seminoles deciden regresar a Estados Unidos, prácticamente toda la comunidad, quedándose unos ocho seminoles en territorio mexicano. Y los mascogos son los únicos grupos étnicos que deciden instalarse definitivamente en territorio mexicano.

Para 1852, el gobierno de Antonio López de Santa Anna estableció un convenio con estas tres tribus amigas, para proteger la frontera contra los llamados indios bárbaros, entre éstos los apaches. Les asignaron terrenos para su instalación en México, tanto en la Hacienda de El Nacimiento, en el estado de Coahuila, como en el estado de Durango, México.

> […] las estipulaciones o prevenciones que deben observar las tribus Seminoles y Kickapoos, Gato del Monte y Papicuan a consecuencia de la solicitud que hicieron al Supremo gobierno de la Unión [año 1850], manifestando los deseos que tienen de mejorar una parte de los terrenos que se les conceden en las Colonias del Oriente, así como se les admita otras familias de indios que han quedado en los Estados Unidos; y accediendo a sus pretensiones ha dispuesto el E. Sr. Presidente de la República se les de cuatro sitios de

ganado mayor de otros de riego en la Hda. DEl Nacimiento como ellos desean y otros tantos en el Estado de Durango. Dice el Alcalde 1° al Gobernador, 06 setiembre, 1852.[489]

Los kikapúes

Después de la Independencia de México en 1821, el gobierno mantuvo la estrategia de la Nueva España sobre protección al indígena americano amigo, a cambio de que cuidasen la frontera de los indios bárbaros. Los kikapúes se trasladaron hacia el sur, buscando el apoyo de México. El presidente Guadalupe Victoria concede terrenos a los kikapúes, decidiendo por ello participar en 1838 en la guerra contra Texas, como forma de retribución a la recepción de su tribu en México.

En el año de 1851, el periódico *El Constitucional*, publica una nota de cómo los indios bárbaros –al parecer los comanches y lipanes–, invadían la frontera y luego pasaban al otro lado de la línea, para ser protegidos por las leyes de Estados Unidos.

> Los indios amigos son los mascogos, seminoles, quikapus, estos trabajan en conjunto con los militares, y hacen quitar las bestias a estos bárbaros, de las cuales a ellos les reparten algunas bestias. Hay un reconocimiento para Gato Montes líder Seminoles y sus jefes […] Y del capitan John Jons y los negros [mascogos] que fueron adheridos a la frontera de México y que apoyan en contra de los barbaros.[490]

Reconocen la ayuda de Gato Montes (líder de los seminoles) y de sus jefes. Dicha nota también habla del capitán John Jons y los negros que fueron adheridos a la frontera de México y que apoyan en contra de los bárbaros.

En el año de 1863, se presentaba la guerra de los Confederados en Estados Unidos; y en México, la guerra contra los franceses. Se aprobó la solicitud del capitancillo Tabaco (kickapoos) de dirigirse a México, así como del dinero para trasladar a los kikapúes de Texas. Llegaron a Múzquiz alrededor de 200 personas. Se les designaron dos sitios de ganado en el lugar llamado El Nacimiento.

> Unos cuatrocientos regresaron a Estados Unidos, pero unos doscientos se internaron en México hacia Durango, esta es la historia de los Kickapoos en los ocho años en que han

vivido en México. La miseria, el despojo de sus tierras y las persecuciones los obligaron en 1864 a abandonar el territorio de los Estados Unidos, y las mismas causas determinaron hoy su vuelta. En todas partes los persigue su destino, el destino de la raza india. Hoy se han dividido, no forman ya un pueblo, sino familias aisladas, cuyo nombre bien pronto quedará perdido también.[491]

En el año de 1864, se reinstalan los kikapúes en México. Ellos son originarios de los Grandes Lagos y pertenecen a la familia lingüística algonquina. La tribu se desplazó y se dividió en varias subtribus, en dos bandas principalmente. Una, los wabash-kikapú, fieles al gobierno de Estados Unidos; la segunda, los illinois-kikapú, se mantenía independiente del gobierno. La postura en relación a la tierra también era diferente: mientras que para los primeros la tierra era de los estadunidenses; para los segundos, la tierra le pertenecía al Gran espíritu.

"Los Kikapúes junto a otros indígenas de Estados Unidos llegaron a Texas [cuando entonces pertenecía a la Nueva España] invitados por Carlos III para proteger a los españoles contra los Kiowa y Comanches".[492] (En 1805, un grupo kikapúe y otros indígenas se trasladaron a Texas.) El gobierno mexicano permitió a varias tribus asentarse en la tierra, y mediante regalos los convencieron de defender a los españoles contra los anglosajones, lo cual reunirá de nuevo a los illinois-kikapú y a los wabash-kikapú.

En 1865, se divulgó que estas tribus estaban robando, al parecer sólo una fracción de ellos, la cual fue encarcelada. A partir de 1868, dejaron de robar por temor de ser expulsados de sus tierras o por miedo a los castigos. Manifestando –según las autoridades municipales– un comportamiento adecuado.

"La unión de los Comanches con los Kickapoos, mantenidas en las Reservas del Gobierno y las depredaciones consiguientes tuvieron lugar antes de 1868 […] si la complicidad de estos indios era cierta, ellos, y no los de México, han debido ser los autores de las depredaciones".[493] Esto se refiere a los lugares donde fueron cometidas y alude al número de ellos: de 150 que eran, la mitad se dedicaba a la agricultura nada más.[494]

Los kikapúes, originalmente, nunca habían pertenecido a la nación mexicana, sólo a partir del siglo XIX. Y tras todos los movimientos de territorio que hicieron los

estadounidenses, sustentados en sus políticas de remoción, logran incorporarse como ciudadanos mexicanos. De igual manera sucedió con los mascogos y los seminoles. Estas dos últimas comunidades provenían de la Florida, anterior territorio novohispano.

Los seminoles y mascogos

Los seminoles antiguamente pertenecían al grupo de los creek, ubicado originalmente en el norte de Florida (territorio español). Estados Unidos declara la guerra a España, porque los seminoles aceptaban a los negros fugitivos. La disputa terminará con el Tratado de Adams-Onís o Tratado Transcontinentalidad de 1819-1821(antiguamente titulado Tratado de amistad, arreglo de diferencias y límites entre su Majestad Católica y los Estados Unidos de América) y con ello, España cede la Florida a Estados Unidos, es decir, en otro momento histórico los seminoles pertenecieron a la Nueva España, fueron indios novohispanos.

Por otro lado, tenemos a los mascogos, grupo de negros esclavos que se mezclaron con grupos indígenas (principalmente con los seminoles). Venían del sureste de Estados Unidos y pidieron pertenecer a Coahuila, al igual que los seminoles. Serán estos últimos los que iniciarán el acercamiento a México, en 1850, para solicitar su pertenencia.

Para 1857, vino un estadounidense con el propósito de establecer un contrato con el Gobierno de los estados de Nuevo León y Coahuila para el traslado hacia México de los seminoles que se encontraban en Florida. Posteriormente, en 1859, llegan comisionados estadounidenses a buscar a los seminoles para que se vayan a vivir a la Reserva. Pero fue después de dos años, en 1861, cuando todos los seminoles [495] aparentemente deciden regresar a EE.UU. y se trasladan a Texas, Estados Unidos.

En 1861, sólo estaban asentados los negros mascogos con una población de entre 40 y 60 personas que vivía en Parra (Coahuila). Los seminoles y kikapúes ya se habían regresado a Estados Unidos; a excepción de nueve kikapúes que en 1859 fueron muertos en Texas cuando intentaban vender pieles y gamuza de ese lado.

"Tal empeño, puesto por los particulares para la remoción de aquellos indios y de los negros, bien claro demuestra que no eran las depredaciones las que determinaban su acción, sino otros intereses".[496] Los negros no tenían acusaciones de depredaciones y

las condiciones de vida eran de extrema pobreza, incluso las autoridades mexicanas locales llegaron a pedir apoyo a la sociedad local para auxiliar a estas tribus.

> Verificada, durante la guerra [entre México] con Francia, la venida de los Kickapoos, su permanencia en el país no fue conocida del Gobierno Supremo, sino por las quejas, tal vez, que hasta el llegaran. El gobierno particular de un Estado los admitió, les dio terrenos cerca de la línea divisoria con los Estados Unidos, y lo que han pasado después demostró que es prudente y muy sabia la resolución tomada desde 1850 sobre la manera de arreglar y dirigir estos negocios de indios.[497]

> En cuanto a Estados Unidos, [México] reconoce en ellos el pleno derecho que tienen para tratar la cuestión de los indios del modo que les parezca más conveniente, sin que las medidas que tomen puedan calificarse de buenas o malas, considerándolas intrínsecamente. Ese derecho debe ser el mismo para México. Respecto de los Lipanes lo ha ejercido siempre, lo mismo que con Seminoles, Kickapoos y Mascogos, en términos de no dañar a nadie, pues han estipulado que no habrían de perjudicar a ninguna nación amiga de México. Sus estipulaciones no han sido una fórmula vana, pues en los límites de su poder ha exigido el cumplimiento de sus condiciones, reprimiendo los daños cuando los ha advertido o le han sido denunciados.[498]

Para la década de los 70,[499] habrá un replanteamiento sobre la pertinencia y permanencia de la llegada de nativos americanos a la frontera mexicana. Las razones estarían relacionadas con el costo económico, el impacto social y los conflictos políticos con el país vecino:

> Considerando con toda imparcialidad este negocio de los indios, y por lo que afecta a los intereses de México, la Comisión ha dicho y repite, que no se ha obrado prudentemente cuando se ha concedido la paz a los Lipanes, y cuando se ha concedido terreno a los Kickapoos, porque a la Frontera necesita de otros pobladores; y en manera alguna, le pueden convenir hombres semi-salvajes que alejan otra clase de colonos. Esta conducta imprudente no contiene, sin embargo, un agravio para los Estados Unidos, ni lo han recibido durante las cortas mansiones de los indios en México.[500]

VIOLACIÓN DE LA SOBERANÍA NACIONAL MEXICANA

México fue objeto de múltiples violaciones a su soberanía. La milicia estadounidense usaba de pretexto para internarse en territorio mexicano la supuesta búsqueda de indios guerreros. El caso de Mc Kenzie no sólo fue la violación a la soberanía, sino el asesinato de indios kikapúes en territorio mexicano, quienes en ese momento tenían ciudadanía mexicana.[501] Mc Kenzie (1872) se llevó apresados indios kikapúes y lipanes a Estados Unidos; los que lograron fugarse pedían al gobierno supremo mexicano que interviniera para que fuesen devueltos.[502]

Estos indios fueron señalados por el gobierno de Estados Unidos como bárbaros, porque así convino a sus intereses. Con base en esto se decretó el *territorio indio*, lugar donde, desde 1830, se les concentraba. Mantener el mayor número de indios en las reservas suponía para la Comisión de Asuntos Indios más presupuesto, por lo que era importante que se reuniera a todos los indios de *origen* estadounidenses que estaban en México. Además permitiría la aplicación de un sistema educativo para asimilarlos a la civilización estadounidense y quitarles la *peligrosidad*.

Por otro lado, la milicia de EE. UU. necesitaba justificar cualquier invasión a México, usaba de pretexto la batida contra los *bárbaros*, postura que generaba especial preocupación a las autoridades mexicanas, pues ello no estaba vinculado necesariamente con los indios, sino con la soberanía nacional. "Lo que terminaran acordando entre autoridades, que los indios-mexicanos regresen a ser indios-americanos otra vez, esto tiene que ver con temores de México de invasión por parte de Estados Unidos, algo no lejos de la realidad. El país vecino quería apoderarse de la mitad de México, y ya lo habrían intentado".[503] El gobierno prefirió mantener las buenas relaciones con EE. UU. antes que *proteger* enérgicamente a sus nuevos ciudadanos, los nativos americanos.

Otra razón de Estados Unidos para concentrar a los indios en reservas fue disponer de sus tierras. Cada vez llegaban más inmigrantes europeos y había que satisfacerlos dándoles un espacio para desarrollar sus actividades económicas y solucionar sus necesidades de vivienda. La compra-venta de terrenos era cada vez más demandada por los especuladores.

LOS PÁPAGOS DEL RÍO GILA

Los pápagos del Río Gila eran indios-mexicanos que, con el tratado de La Mesilla de 1853, se convirtieron en indios-americanos. Fue, concretamente en 1855, cuando hicieron su solicitud para pertenecer a la nación mexicana. Pasan por los mismos procesos de filtro de aceptación que los mascogos, seminoles y kikapúes en su momento, pues se aplica con ellos el mismo Reglamento del 18 de octubre 1850, vigente hasta el periodo del porfiriato.

Para México, era importante mantener buenas relaciones con EE. UU. dado que era un enemigo temido. Así que cualquier hecho que pusiera en confrontación a las dos naciones había que diluirlo. En el caso de los indios, EE. UU. quería concentrarlos en Oklahoma, mientras que México los quería de aliados contra los bárbaros. México sopesa la alianza y se cuestiona qué es más importante, proteger a los nativos americanos o mantener buenas relaciones con EE. UU. Ganó lo segundo.

La protección que pudiera pedir cualquier indio-mexicano-americano, es decir, indios-americanos que se convirtieron en indios-mexicanos, y luego de nueva cuenta en indios-americanos, permitió que los indígenas *decidieran* su retorno.

Su pertenencia evidenciaba un proceso de inestabilidad, pues los seminoles que fueron indios-novohispanos de la Florida se convirtieron en indios-americanos y luego en indios-mexicanos, para finalmente ser indios-americanos. Sucede un caso similar con los kikapúes que vinieron del noreste de EE. UU., una parte decide regresar a EE. UU. y la otra, adentrarse hacia Durango, para evitar en la zona fronteriza confrontaciones y acusaciones de robo del gobierno de EE. UU. Así, una fracción de la tribu se convirtió en indio-americano y otra en indio-mexicano. El caso de los mascogos se asemeja, se trata de esclavos sureños mezclados con los seminoles, que decidieron convertirse a indios-mexicanos y quedarse en los terrenos asignados por el gobierno mexicano.

En el siglo XX, serán los kikapúes los que se asemejan más a los pápagos. Se dividen en dos sus tribus-naciones, viviendo en ambos lados y manejándose con dos distintas políticas de estados nacionales.

EL REGLAMENTO DEL 18 DE OCTUBRE 1850*:* EL FILTRO PARA SELECCIONAR A NATIVOS AMERICANOS AMIGOS

Este reglamento fue un instrumento jurídico-político de inclusión/exclusión[504] para determinar la pertenencia de nativos americanos a la nación mexicana. Dicho reglamento fue elaborado por el Ministerio de Guerra. Dentro de lo que ha sido posible recuperar, tenemos constancia de ciertas ideas y del lenguaje que fueron utilizados: la idea de *la población útil como un bien para la colonia*, y de la *religión cristiana que purificará sus costumbres* a partir de las leyes mexicanas. Asimismo, las comunidades indígenas que solicitaron pertenecer a la nación mexicana podrían ser mexicanos, siempre y cuando éstas muestren *laboriosidad*, sean *industriosos*, con *hábitos próximos a la civilización* y *costumbres morales* entre otras cosas:

> Ministerio de relaciones interiores y exteriores.
>
> Ex**[**celentísi**]**mo Señor.
>
> El E**[**xcelentísimo**]**. Sr. Ministro de la Guerra me dice con fecha 16 del actual lo que sigue.
>
> E. Sr. = Con esta fecha digo al Sr. inspector de las Colonias militares del Oriente D. Antonio Maria Jáuregui, lo siguiente = El Supremo Gobierno de la República Mexicana, decidido á engrandecer á esta, y proporcionarle toda la respetabilidad y seguridad que requiere para desarrollar sus elementos de riqueza y prosperidad, ha fijado muy especialmente su atención en las fronteras, dando toda clase de protección á las colonias militares que ha establecido en ellas. Constante en este principio, y persuadido de que uno de los mayores bienes que debe procurarse para las colonias, es el aumento de su población, con gente laboriosa y útil, tanto para los trabajos de cultivo de tierra á que tiene que dedicarse, como para repeleer en caso necesario las agreciones de los indios bárbaros; ha ecsaminado el Gobierno detenidamente las pretensiones que por el conducto del Se. Inspector general de las colonias de Oriente, ha hecho el gefe de una seccion de individuos de las tribus Seminoles, Quikapus, Mascogos emigrados de los Estados Unidos, llamado Gato del Monte, con el objeto de establecerse con ella en territorio mexicano. La notoriedad de que dichas tribus son compuestas de hombres industriosos y trabajadores, cuyo carácter y habitudes los aproxima á la civilización, como que viven del trabajo y profesan costumbres morales sin dejar de ser guerreros y

de un valor á toda prueba: los informes que se han recibido sobre la lealtad y religiosidad con que dichas tribus cumplen los compromisos que contraen y que ellas ofrecen solemnemente como la mejor garantía para que se les admita en la República, y por último, la consideración de que su establecimiento en distintos puntos de la frontera, vendrá á ser un obstáculo terrible para las tribus bárbaras, un positivo adelanto para el sistema de ofensa, y un servicio á la causa de la humanidad, pues que sometidos estos indígenas y los negros libres al dominio y proteccion de nuestras leyes, marchan asi á la religión cristiana que purificará sus costumbres; ha resuelto el E. Sr. Presidente admitir en el territorio mexicano a las referidas tribus Seminoles, Quikapus, y Mascogos, esta ultima de negros libres bajo las condiciones siguientes.[505]

Algunos de los antecedentes del porqué estos grupos étnicos hacen solicitud al gobierno mexicano se relacionan con el presidente Andrew Jackson. Éste aprueba en 1830 el Acta de Remoción de los Indios, destinando para ellos un *Territorio indio* que se ubicaría en Oklahoma y parte de Kansas. Con ello inicia el éxodo de las primeras cinco naciones indígenas (seminoles, cherokees, choctaws, creeks y chickasaws), dicho evento se conoce como *Un sendero de lágrimas.*[506] Se realizaron tratados del gobierno de Estados Unidos con las comunidades indígenas sobre sus territorios originales y éstas fueron removidas al Territorio Indio. Será el inicio de las llamadas *Reservaciones indias*, espacio que tenía la función de concentrar a las tribus indias de los Estados Unidos en un solo lugar (y con ello, vendrán posteriormente las discusiones sobre los límites jurídicos y sobre la formación de las naciones indias independientes dentro de otra nación, Estados Unidos).

El gobierno mexicano, previendo en ese entones que habría más solicitudes de asilo por parte de los nativos americanos, decretó el Reglamento del 18 de octubre 1850, el cual contiene 18 condiciones:

1ª Se admiten en el territorio mexicano las tribus emigradas de los Estados Unidos que se reputan por no bárbaras, como las Seminoles, Quikapus, Mascogos y otras que quisieren establecerse entre nosotros.

2ª El actual gefe de los indios perteneciente á las tribus nombradas, conocido por el Gato del Monte, será considerado como Juez de paz de la seccion de indígenas que se han

presentado ya, y con tal carácter hará sugetar á las leyes de la República á todos los indios que le están sugetos, sin q[ue] por esto se entienda que se les ecsige que varien sus habitos y costumbres domesticos.

3ª Ningunos individuos pertenecientes á las tribus Seminoles, Quikapus, Mascogos y los que se presentaren en lo de adelante, serán admitidos como vecinos de las colonias militares de Oriente y Chihuahua, sino con previo conocimiento de su buena índole y dedicacion al trabajo.

4ª A este fin se instituirá una información q**[**ue**]** acredite que los individuos que pretenden ser colonos, no han pertenecido á las tribus errantes y bagamundas que viven de la rapiña: además se comprobará que cada uno de dichos individuos ejerza alguna industria, ó cultive la tierra para ganar su subsistencia legalmente.

5ª Previamente a la admisión de los individuos de las dichas tribus en el territorio mexicano, jurarán obediencia á la Constitución de la República á la acta de sus reformas y á todas las leyes vigentes y á las que en lo sucesivo se sancionaren.

6ª Conforme a lo prevenido en las leyes del pais y muy particularmente en la parte segunda del articulo 35 del reglamento de Colonias de 4 de Diciembre de 1846, en ningun tiempo se permitirá la esclavitud en las referidas tribus.

7ª Los individuos pertenecientes á las tribus que se han presentado ya en la República, y los que en lo sucesivo se presentaren procedentes de las que hoy existen en el territorio de los Estados Unidos, acogiendose al amparo y proteccion de nuestras leyes, serán distribuidos proporcionalmente á juicio de los inspectores de las Colonias de Oriente y Chihuahua, en las del Pan, Rio grande, Monclova el Viejo, San Vicente, San Carlos, Norte, Pilares, Paso y Janos, y serán atendidos conforme á lo prevenido en la penultima parte del articulo 2º del reglamento de 2 de Junio de 1848.

8ª Cuando en cada colonia haya el numero de indígenas, bien sea de una ó de diversas tribus de las q[ue] deben admitirse en sociedad, suficiente para que exija algun órden en su policia particular, los Capitanes de colonias harán que dichos indígenas elijan de entre ellos mismos un individuo apto para sujetarse á su obediencia, con el carácter de Juez asi como queda prevenido respecto de gato del monte; y todos esos jueces de paz estarán inmediatamente subordinados á los propios Capitanes de Colonias.

9ª Se señalan á cada una de las colonias militares de Oriente y Chihuahua, un sitio de ganado mayor á ademas de los que tienen concedidos, para que puedan distribuirlo

entre los nuevos colonos. A los dueños de ellas se les indemnizará conforme á lo prevenido en el reglamento de colonias.

10ª En cada colonia en que se situé un número proporcionado de individuos pertenecientes á las repetidas tribus, se les considerara como vecinos de ellas, señalandoles al extremo de las mismas colonias un sitio mayor de tierra.–Los terrenos que se cedan á los individuos de las tribus Seminoles, Quikapus y otras civilizadas serán de propiedad de ellos y sus descendientes, desde el momento en que reinstalen en las colonias que quedan espresadas. Se les estenderá la correspondiente escritura para que en todo tiempo acrediten su propiedad.

11ª No podrá despojarseles de esta propiedad sino por que falten á las leyes de la República ó a los compromisos que contraen para ser acreedores á esta gracia.

12ª Cuando los sitios que se aumentan á las, conforme queda espresado, se encuentren totalmente repartidos á los primeros indígenas que reciban, de modo que ya no haya mas capacidad para recibir á otros, las tribus, ó los otros individuos de ellas que soliciten la propia gracia, serán atendidos con terrenos baldios de la República que se les darán en cupitencis al 5% anual sobre su valor que se calculará á razón de cuatro reales cada acre con arreglo á lo prevenido en el articulo 23 del citado reglamento de 4 de Abril de 1846.

13ª En los mismos términos y al propio precio se les podrán dar mayor extencion de propiedad en terrenos valdios á los vecinos q[ue] ahora se admiten cuando carezcan de suficiente capacidad para vivir y sembrar.

14ª Son considerados como vecinos colonos los que ahora se admiten y se admitieren para dividir entre ellos el sitio de ganado mayor que se aumenta á las colonias; y á estos individuos se les atenderá con la herramienta de labranza que sea mas indispensable para establecerse.

15ª Tanto los individuos presentados ya, pertenecientes á las tribus mencionadas, como los que se presentaren en lo sucesivo para establecerse en la República serán considerados como ciudadanos mexicanos.

16ª En consecuencia dichas tribus se comprometen:

Iº –á obedecer a las autoridades y observar las leyes de la República.

IIº –á guardar la mejor armonia con las naciones amigas de México; contribuyendo tambien á hacer la guerra á aquellas con quien esta la tuviere, previas la declaracion y formalidades requeridas por el derecho de gentes. [Derecho Internacional]

IIIº –á evitar de cuantos modos le sea posible que los Comanches ú otras de las tribus bárbaras y errantes verifiquen sus incursiones por la parte del terreno que ocupan; á perseguirlas y escarmentarlas.

IVº –á no fomentar comercio que se les prohibe con dichas tribus bárbaras; antes bien impidiendo á estas toda comunicación que les dé arbitrios para que puedan ejercer sus depredaciones.

Vº –á guardar la mejor armonia con los Ciudadanos de los Estados Unidos de America, conforme a lo estipulado y convenido en los tratados de paz celebrados entre aquella República y la de México.

VIº –á observar en su caso lo prevenido en el articulo 3º del Decreto de 19 de Julio de 1848, sobre el modo y términos de erigirse en poblaciones.

17ª Para el mejor arreglo y proteccion de las tribus admitidas o que se admitieren, los capitanes de las respectivas colonias en que se establezcan, tendrán sobre ellas la sobrevigilancia conveniente; ejerciendo en todo caso, tanto ellos como los inspectores las facultades que les concede el reglamento de 20 de Julio de 1848.

18ª Pierden dichas tribus el derecho que hayan adquirido en virtud de las anteriores clausulas relativas.

Iº –Por no trabajar sus terrenos en dos años consecutivos.

IIº –Por no prestar obediencia á las autoridades y leyes mexicanas.

IIIº –Por entrar en relaciones con las tribus errantes y bagamundas.

IVº –Por protejer directa ó indirectamente el comercio que hacen con sus objetos robados esas mismas tribus.

Y tengo el honor de transcribirlo á V. E. para que se sirva comunicarlo á los Ex[celentísi]mos. Señores Gobernadores de los estados correspondientes”

Y lo transcribo á V. E. para su conocimiento y fines convenientes.

Dios y Libertad México Octubre 18 de1850.[507]

Es importante señalar para reflexión del lector que en el siglo XIX se diseñaron las formas de control social.[508] En ellas lo importante será analizar la intención que

subyace y considerar la capacidad del sujeto de ser asimilable y de poderse homogeneizar culturalmente con el grupo dominante. Entiéndase por este último al que determina los modos de producción, las formas políticas y modela la relación entre estado nacional y los ciudadanos.

CONCLUSIONES

Fueron varios los instrumentos jurídico-políticos que influyeron directa e indirectamente en la aceptación de nuevos ciudadanos en México. El documento clave para los nativos americanos fue el Reglamento de 18 de octubre de 1850, el cual fue fundamental en la recepción de aquellas comunidades indígenas que pedían auxilio al gobierno mexicano. Tribus que huían de la política de Estados Unidos de América –relativa a las reservaciones indias y a la expropiación de sus tierras para beneficio de los colonos blancos–, y de las autoridades encargadas de los *asuntos indios* en aquel país. Representantes que especulaban con las tierras por la nueva oleada de inmigrantes europeos en los años 50. El contexto económico y social para los indígenas estaría impregnado de *la idea de progreso* tan difundida en Europa y luego en América.

Durante el siglo XIX, por detrás de la construcción de nación y *su progreso*, estará el nacionalismo como ideología política y económica, buscando organizar y jerarquizar a la sociedad. “El nacionalismo es una teoría de la legitimidad política que prescribe que los límites étnicos no deben saltar por encima de los políticos […]”,[509] es un enfoque en que el nacionalismo como doctrina permite la segregación de minorías, facilitando la oportuna división de trabajo a favor de la economía del Estado. Y como todo Estado, se delimita por “[…] una unidad política territorial [que] sólo puede llegar a ser étnicamente homogénea, bien mediante la exterminación, la expulsión o la asimilación de todos los no nacionales”.[510] La clave para el nacionalismo es la homogeneidad, la alfabetización y el anonimato, por lo tanto, “el nacionalismo engendra las naciones, no a la inversa”.[511]

La conformación de un estado nacional, en cuanto a Tratados Internacionales se refiere, dependerá de su posición en relación con ese otro estado nacional. Éstos impactarán a la estructura social de la sociedad en general y recaerán sobre las minorías

del país más vulnerable. Kelsen[512] nos dice: “el Estado aparece como una ‘ideología’ específica, a la manera de todas las estructuras sociales”.

> […] el problema sin llegar a resolverlo según el cual son los hechos naturales y económicos de la evolución histórica, [los que] causalmente determinan el contenido de orden jurídico […] La esencia del Estado, en cuanto orden jurídico, solo puede ser hallada en la autonomía de este sistema normativo, pero no en el causalismo ciego de la evolución histórica.[513]

En tanto, los pobladores fronterizos fueron definiendo su identidad en la alteridad con los pobladores del otro lado. La identidad aunque es individual y múltiple, además “[…] es histórica, es decir, la que se construye dentro de un campo de valores sociales, de normas de comportamiento y de símbolos colectivos […]”.[514] Todo ello (durante el siglo XIX), se presenta dentro del contexto jurídico-político proporcionado por los estados nacionales.

México buscó excluir a los sujetos que no cumplían con estándares y perfil *ciudadano* requeridos para el *desarrollo* de la nueva nación independiente. El proporcionar a los indígenas, a través de los instrumentos jurídicos-políticos, una identidad política como *indios* o *nativos americanos* los estereotipó, permitiendo una condición de inclusión/exclusión jurídica, política, social y económica que justificó las acciones de los mismos gobiernos y del resto de las sociedades de aquella época. En la actualidad, permanece esa huella.

LA ASIMÉTRICA AMERICANIDAD CONTINENTAL: COMPLEJIDAD Y HERMENÉUTICA

RAFAEL ANDRÉS NIETO GÖLLER[515]

INTRODUCCIÓN

EL SIGLO XXI REPRESENTA TODO UN RETO para la evolución, el crecimiento y el desarrollo tanto material como intelectual de los estados-nación ante el fenómeno de la globalización. Hecho harto complejo, sobre todo, si de lograr sinergias se trata y, más aún, cuando ello involucra a las comunidades intelectuales, al pensamiento crítico y a las transferencias culturales entre América Latina, Estados Unidos y Canadá, significando un conjunto de "[...] novecientos millones de seres humanos que se extiende desde Canadá hasta la Patagonia";[516] países por demás asimétricos desde cualquier óptica pero que, sin embargo, comparten como hilo conductor, al menos, su identidad continental americana. Una identidad continental americana que, sin embargo, tradicionalmente ha estado marcada por la discriminación y el pragmatismo. Como refiere Kissinger:

> [...] No podemos olvidar que la globalización es un problema, porque el desarrollo económico del mundo lleva un ritmo distinto que el desarrollo político, y la economía es global, pero las consecuencias son locales."[517] "Se trata, así pues, de encontrar los mecanismos que atenúen las disrupciones de los desencadenantes de tales confrontaciones; de lograr el entendimiento y beneficio mutuos. En otras palabras, la homeostasis de los sistemas complejos.[518]

Americanidad que no sólo pide, con carácter de exigencia e inmediatez, la igualdad y la libertad, sino el reconocimiento en cuanto pares. Una realidad, o varias para ser más precisos, extremadamente complejas, de múltiples carismas y fisionomías –hermenéuticas–, como el propio ser humano. Por ejemplo, la idea de que el derecho de los pueblos emana de la historia es defendida por Bartolomé de las Casas cuando afirma que el conocimiento de la historia sirve para la "corroboración y también aniquilación de las prescripciones y de los privilegios", contribuyendo a la "declaración y decisión jurídica de la justicia".[519] Hoy, sin embargo, "La perspectiva de la justicia remite a un argumento irreductible: al cálculo de costo/beneficio propio de la barbarie economicista".[520] Americanidad latinoamericana que, entre otros muchos, Leopoldo Zea defiende con ahínco y devoción. Por eso dirá sobre él, Porfirio Muñoz Ledo: "[...] Zea es un filósofo imprescindible en los tiempos de esta globalización; porque de algún modo explicó las anteriores globalizaciones y mostró su caudal de injusticias y negaciones".[521] Ya que para Zea, verbigracia, la idea de la integración latinoamericana y el tema de la identidad latinoamericana constituyen dos grandes ejes y problemas estrechamente relacionados entre sí. Por un lado, el de la identidad y, a partir de ella, el de su integración en relación distinta a la impuesta por los diversos colonialismos desde 1492, mismos que, ya desde las denuncias de Bartolomé de las Casas sobre el indigenismo latinoamericano,[522] por ejemplo, contribuyeron a generar la *Leyenda Negra* española.[523] Verdad ontológica develada ya desde el mismo siglo XVI por el fraile Bartolomé de las Casas ante la ceguera e inteligencia tuerta, compleja,[524] primero, entre los españoles, y luego, más tarde, entre los europeos. Dice, al respecto, Alberto Saladino:

> El siglo XVI exhibió el interés de los conquistadores por contar con discursos ideologizados para respaldar sus acciones de dominación, por lo que recurrieron a los argumentos de Aristóteles y tuvieron en Juan Ginés de Sepúlveda su principal corifeo. En efecto, los planteamientos de éste los orientó al intento de probar la justeza de la conquista por concebir a los aborígenes como seres bárbaros, cobardes, incultos, inferiores, torpes. Tales cuestionamientos fueron totalmente interesados.[525]

Así pues, la presente aportación pretende el inefable *compromiso* humano,[526] de "discrepar para comprender",[527] *sin más* finalidad que la de la búsqueda del conocimiento en la consecución de lo verdadero –más que de lo útil–, de lo enriquecedor y pleno –sin dogmatismos; aunque mutable, recreable, como todo lo humano, cuya complejidad involucra múltiples campos, económicos, políticos, culturales, demográficos, que sustentan toda organización social y sus interminables inter e intrarrelaciones.[528]

LA COMPLEJIDAD Y LA HERMENÉUTICA RESPECTO DE LA ASIMÉTRICA AMERICANIDAD CONTINENTAL

Ahora bien, como reitera el sub-comandante Marcos, la disrupción respecto a la asimétrica americanidad continental debe ser detenida pues, "Como sabemos y sabe el mundo, nosotros, los trabajadores pobres del campo y de la ciudad, pero sobre todo, los propietarios originarios de estas tierras, estamos excluidos de todo".[529] Porque quien detenta el poder hace uso indiscriminado de él, incluso, a pesar de las diversas leyes que protegen las relaciones entre los individuos (sociedad) y sus respectivos medios ambientes (naturaleza), tanto locales (estado-nación) como foráneos (internacionales)".[530] Así lo atestiguan dos de los más profundos filósofos contemporáneos, tales como George Grant, de Canadá y Leopoldo Zea, de México,[531] siguiendo la línea planteada por Atilio Boron respecto a las "[...] asimetrías estructurales que definen la inserción de los distintos países en la globalización",[532] y reiterada por Rebeca E. Biron, donde, de acuerdo con el actual régimen internacional de aranceles y subsidios agrícolas, éste está dominado por los intereses de las antiguas potencias coloniales.[533] De esta forma, para quienes ostentan el poder, "La tentación de definir al *Otro* ha sido una constante del pensamiento occidental", asevera Silvana Rabinovich.[534] Y ello es debido a que "[...] los potentados del mundo hicieron decir a sus tecnócratas que el destino de la humanidad se resolvería 'por obra y gracia de las fuerzas ciegas y sordas de la libre concurrencia'".[535] Todo ello, según Bartra, a que "[...] la disputa por el futuro no se da sólo en términos económicos, sino también, y fundamentalmente, en el terreno de lo social y a partir de la cultura de los pueblos".[536]

Donde, "[...] Sin duda, la capacidad de uso de tecnología va a ser la nueva forma de analfabetismo en el siglo XXI".[537]

Dicha asimétrica americanidad continental tiene su origen bajo el discurso de la *modernidad*, donde "[...] el mercado real está siempre políticamente intervenido"[538] y donde, aún peor, "[...] las políticas económicas erróneas pueden dar lugar simultáneamente a una mayor desigualdad y a un menor crecimiento".[539] En otras palabras, se trata de "[...] el insalvable antagonismo que existe entre la uniformidad intrínseca a la mercantilización y la diversidad consustancial al hombre y a la naturaleza".[540] El "[...] juego de complicidades que protagonizan la clase política y el gobierno, y los medios, y los 'vendedores de imagen' adheridos a ellos, todos empeñados en inhibir la capacidad de reflexión de la sociedad de la cual depende la propia viabilidad de la democracia real".[541] No se trata, pues, ni de distorsionar ni de negar la realidad, como ha hecho cierto autor de las *Las raíces torcidas de América Latina*.[542] Se alude, más bien, a la reflexión crítica y objetiva, dialógica, "[...] ante las duras y necias realidades que enfrenta la mayoría, y los anhelos de justicia, libertad y equidad que expresan muchos de ellos",[543] así como del "[...] reflexionar y analizar algunas de las muchas facetas que, como un poliedro, nos ofrece la vida académica, profesional e intelectual".[544]

Se trata, entonces, de reconvertir ese "desencanto hacia la modernidad, sea por sus fallas y sus errores, por sus promesas incumplidas, por la explotación colonialista, por las nefastas consecuencias de la aplicación instrumental de la tecnología y las ciencias, entre otras tantas cosas".[545] "Y, aunque las causas de este desastre social y estético son muchas", afirma Scruton, "[...] y entre ellas está la superpoblación es innegable que la modernidad arquitectónica merece anotarse una parte de la culpa, pues se nutre directamente de ese deseo de 'moverse hacia adelante con los tiempos' que es la única alternativa del burócrata [...]".[546]

Así pues, si algo comparten los países latinoamericanos, incluido el nuestro, México, es esa naturaleza burocrática que los caracteriza, asemeja y supedita a los fácticos poderes imperiales.[547] De tal suerte que, como muestra del ramillete latinoamericano, por ejemplo, "México quiere ser moderno, pues asume que con ello logrará la superación de las contradicciones histórico-culturales".[548] Visión compartida por Federico Reyes Heroles, quien recuerda que, "según Bertrand Russell, un rasgo

característico de las sociedades civilizadas es su habilidad para mirar hacia el futuro. Una sociedad que falla en planear de antemano siempre llegará tarde en la solución de sus problemas".[549]

Y remarca Reyes Heroles, que el concepto de modernidad designa "la inclinación del pensamiento occidental por una manera de proceder específica sustentada en principios racionales" que señala "el apego a lo nuevo, el gusto por lo actual, el estar al día, define la inclinación al perfeccionamiento y la mejora permanente, apunta al futuro, apela al progreso [...]" y donde, más aún, "la modernidad es una voluntad de avance y evolución constante para la consolidación de mejores estadios históricos racionalmente concebidos y fundados en la idea de civilización; es un principio de realización histórica".[550] De acuerdo con él, "el desarrollo de la idea de modernidad se corresponde con el desarrollo histórico de la cultura occidental, la que está sustentada en los postulados del racionalismo grecolatino y el idealismo judeocristiano [...]", para proseguir refiriendo, "Esta cultura tiene su inicio en la gran cuenca del Mediterráneo, 700 años antes de la era cristiana desde donde avanza para imponer su cosmogonía en el mundo hasta el día de hoy".[551] Garzón refiere, a su vez, que "el mundo se divide en partes, en función de la potencia económica de los estados que lo componen. Las grandes corporaciones económico-financieras son las que controlan, de hecho, el mundo y las políticas de los gobiernos triunfan o fracasan según la política económica que despliegan".[552]

Baste como ejemplo recordar, verbigracia, la alocución de México como el "patio trasero" de los vecinos del Norte, los estadounidenses, con quienes compartimos límites fronterizos de más de tres mil kilómetros.[553] Así pues, en clara alusión a las ancestrales sociedades latinoamericanas, entre las que se encuentra México, según Reyes Heroles, "no todas las sociedades primitivas o civilizaciones antiguas practicaron una planificación en un cierto campo", y prosigue diciendo, "sin embargo, consideraron esto como una actividad progresiva, entendieron esto como una forma de ordenamiento. Cuando la planificación desempeña juegos poderosos, tropieza tarde o temprano".[554] De tal suerte que, *carnavalescamente*[555] –otro rasgo cultural latinoamericano–, estas sociedades olvidaron pronto "el desarrollo como la vía que por fuerza debían seguir los pueblos demorados en su esfuerzo por sumarse al contingente de los desarrollados y

arribar así a la anhelada modernidad", dice Armando Bartra, "enfrenta el mismo descrédito que aqueja a la propia modernidad".[556]

A pesar de ello, reitera Juan Brom, "es válido llegar a la conclusión de que la evolución de los valores producida a través de la historia, que incluye la búsqueda de formas de vida dignas, de realización individual y colectiva y no sólo de bienestar material, significa un gran progreso, por más que su realización plena esté lejos de haberse alcanzado". [557]

Visión "tuerta" de la globalización –de eminente corte occidental y eurocéntrica–, a la que se refiere Morin,[558] que no ha hecho más que exacerbar las diferencias entre los Estados-Nación. Al respecto, dice Vives, "[...] cuando al hombre lo posee el egoísmo, que no es otra cosa que el ensimismamiento sino una exacerbada egolatría, este sentimiento nos hace llegar a la convicción de que somos el centro del universo".[559] En cuanto a las clasificaciones, podemos añadir:

> Por el grado de desarrollo nos clasificamos en civilizados o bárbaros, en Estados industrializados o en meros emergentes, donde se aglutinan todos los demás. Es el afán de subyugar "al Otro", o "lo Otro", de posesión. La dialéctica del amo y del esclavo, del Norte y del Sur, de lo urbano y centralizado contra lo rural y lo periférico; del colonizador y el colonizado, no sólo física sino ideológica y culturalmente. Del otrora derecho divino y actual derecho hegemónico imperial.[560]

Sin embargo, los "patios traseros", los "laboratorios de investigación" y de práctica –como Chile o Colombia, por citar sólo dos ejemplos–, resisten, mientras defienden que "[...] la subordinación de los pueblos no existe; no hay ni determinismo teológico ni físico que los subyugue". [561] A este respecto afirma Ciorán: "no hay intolerancia, intransigencia ideológica o proselitismo que no revele el fondo bestial del entusiasmo. Cuando el hombre pierde su *facultad de indiferencia*, se convierte en asesino virtual; cuando transforma *su* idea en dios, las consecuencias son incalculables".[562]

Étienne de la Boétie, por su lado, lo resumirá de la manera siguiente: "son los mismos pueblos los que se dejan o, más bien, se hacen someter, pues cesando de servir serían, por eso mismo, libres".[563] Por ello reitera Garzón, citando a Henri Lefebvre, "los que se contentan con detener la mirada en el horizonte y se limitan a mirar lo que se ve,

los que reivindican el pragmatismo y tratan de arreglarse únicamente con lo que tienen, carecen de cualquier posibilidad de cambiar el mundo”.[564] De aquí que “[...] la universalización o globalización de la dignidad es un presupuesto para la consecución de una verdadera emancipación y pacificación moral de la humanidad: el ser humano, [...] es ‘siempre digno’, porque puede decidir qué ser; porque no es sólo lo que es, sino también sus aspiraciones y proyectos personales –sus ambiciones–”.[565]

Ahora bien, si “en las relaciones sociales y políticas, se establece un juego de fuerzas entre ideologías: la búsqueda de verdades comunes y absolutas no deja de ser una de las formas del engaño”,[566] donde, “en algunos casos, la ideología hizo poco más que disimular los intentos por parte de algunos intereses particulares de cosechar más beneficios”.[567] No se trata, pues, de un “contexto del moralismo hipócrita del pasado; el de Woodrow Wilson, por ejemplo”, dirá Chomsky, “que quería enseñar a los latinoamericanos el arte de gobernarse correctamente y que escribía (en 1902) que ‘nuestra tarea específica’ es enseñar a los pueblos coloniales ‘el orden y el autocontrol... la disciplina, el respeto a la ley y la obediencia...’”.[568] Aberrantes dictados de un iluso y estúpido *destino manifiesto* que, hasta el día de hoy, continúa prevaleciente en el discurso y la acción del imperialismo estadounidense y sus atroces excesos y fatuidades como el “estado-nación más democrático” de la nefanda *globalización* que él mismo dicta en contubernio de sus esbirros organismos internacionales.[569] Estúpido desacierto, éste, el del *destino manifiesto* estadounidense, que “es el prurito de confundir economía, comercio y vecindad geográfica con la aceptación del destino manifiesto de otros”, reiterará Porfirio Muñoz Ledo; “Es la incapacidad existencial de valorarnos en nuestra múltiple dimensión y en nuestras peculiaridades irrevocables”.[570] Porque, “[...] lo que hay que modificar es una visión del mundo y del derecho, en la que, sobre la base de todo tipo de subterfugios, una administración ha creído que el poder ejecutivo tiene poderes omnímodos y que puede hacer lo que quiera a nivel nacional e internacional”.[571]

Por eso no gusta la *verdad*, porque la *verdad* duele, de allí que sea tan escurridiza y “políticamente incorrecta e incómoda”. Así lo vivió, en carne propia, Alexandr Soljenitsin, quien rememora en su inolvidable *Archipiélago Gulag*: “No conviene… No conviene remover el pasado… Al que recuerde lo viejo, que le saquen un ojo”, dice, refiriéndose a lo dicho por sus captores; “Pero las mismas manos que nos habían puesto

las esposas, mostraban ahora las palmas en ademán conciliador", para agregar, lapidariamente, "pero el proverbio acaba así: Y al que lo olvide, que le saquen los dos".[572] De aquí que, "la responsabilidad de los intelectuales consiste en decir la verdad y revelar el engaño".[573] Porque "la democracia de tipo occidental otorga a una minoría privilegiada el tiempo libre, los instrumentos materiales y la instrucción que permiten la búsqueda de la verdad escondida tras el velo de deformaciones, de falsas representaciones, de la ideología y de los intereses de clases, a través de los cuales se nos da la historia inmediata". [574] Por ello reitera Garzón aludiendo a *Las venas abiertas de Latinoamérica*[575] de Galeano: "[...] a veces la verdad no es la que es, sino la que se fabrica o se construye, diciendo al auditorio que el que quisiera aproximarse a la realidad latinoamericana, con grandes posibilidades de comprender la verdadera idiosincrasia de sus gentes, de su historia y de sus esperanzas e ilusiones, en definitiva de lo real y lo posible, debía leer ese libro".[576] Por ello, "la historia de América Latina es la historia de la impunidad, salvo un par de excepciones".[577]

VÍCAM, BAJO LA OTRA MIRADA: EL DIÁLOGO Y EL RECONOCIMIENTO DEL "OTRO"

> Así pues, existe ¿Otra vertiente de la Historia? Sí, la verdadera. Otra muy distinta a la que la gran mayoría de nosotros conocemos. Precisamente eso significó el *Primer Encuentro de los Pueblos Indígenas de América*, convocado por el Congreso Nacional Indígena, de México, la Comisión Sexta del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), así como las autoridades tradicionales del pueblo yaqui. Filosofía mexicana pura, ancestral, verdadera, actual, la de los *Tlamatinime* de Vícam para el mundo global del siglo XXI.[578]

Ahí, aunque pudiera parecer paradójicamente inconcebible, una indígena de Estonia expresó llena de gran júbilo: "Un saludo de los pueblos del otro lado del gran agua, en el noreste de Europa, al lado del mar Báltico, de Finlandia, de Rusia, ahora el país se llama Estonia". [579] Memorias colectivas atemporales. "Así es como se establece un patrimonio intangible comunitario. Estas historias se transmiten oralmente y mientras se mantenga la vida comunitaria seguirán vivas". [580] De tal suerte que "el pensamiento indio está muy lejos de ser sencillo",[581] ya que:

[...] los pueblos de toda América han sido muy diferentes en aspectos materiales de su cultura, respecto a los del Viejo Mundo. Allá todas las grandes civilizaciones buscan las llanuras y los ríos como el Nilo, el Tigris y el Éufrates, el Indo el Yang Tze Kiang…; aquí territorios perfectos de ese tipo tanto en el norte, las llanuras del Misisipi, como en el sur, con sus inmensas pampas y ríos, pero de esos nadie se ocupó. En cambio, las máximas culturas indígenas florecieron en parajes que se dirían absurdos: las montañas volcánicas de México, las junglas, pantanos y eriales de los mayas, las titánicas y desoladas cumbres de Los Andes".[582]

CAMBIAR EL MUNDO Y NO SÓLO INTERPRETARLO

Entrelazando diversas disciplinas, entre las que destacan la historia y la filosofía, Leopoldo Zea Aguilar, entre otros muchos latinoamericanistas, sienta un innegable precedente en la reiterada y reiterativa inserción e integración, y en la reafirmación de la región dentro del contexto global, ya desde el pasado siglo XX y hasta hoy en día, como respuesta a la situación del filósofo en América Latina. [583] Cabe aquí mencionar lo reiterado por Esparza siguiendo a Bauman, para evitar la desmemoria prevista por Zea, que el término *integración* "[...] significa procesos y proyectos de exclusión y marginalización".[584]

Sin falsas retóricas políticas [...] los pueblos y Estados-nación subordinados, periféricos; de México, de Latinoamérica y el Caribe pero, y al mismo tiempo, de otras latitudes igualmente denostadas, como la africana o la asiática, donde las conquistas y colonizaciones han mellado sus respectivos desarrollos, robándoles la holisticidad debida, [...] han experimentado relativos y discontinuos crecimientos en general –bajo los aspectos filosófico, científico, técnico, artístico, cultural, etc.–, [...] no ha sucedido lo mismo en cuanto a sus respectivos desarrollos. Se ha crecido, sí, pero a costa del verdadero desarrollo, del bien (estar) común".[585]

De aquí que Zea defienda la mancuerna histórico-filosófica por antonomasia, cuando cita: "la filosofía ha existido siempre como una respuesta al desafío de la realidad".[586] Así, bajo el orden de ideas económicas, pero también políticas, sociales y culturales,

Stiglitz, acota "[...] las falacias que contiene la ideología fundamentalista del mercado y explica por qué han fracasado una y otra vez las políticas basadas en ella",[587] suponen una "[...] nueva circunstancia que puede utilizarse igual de eficazmente tanto para promover la prosperidad como para difundir la codicia y la miseria", puesto que el enorme poderío de los mercados no posee "[...] un carácter moral intrínseco".[588] "Pero para los jóvenes indignados y los manifestantes de otros lugares del mundo, el capitalismo no sólo no está cumpliendo lo que prometía, sino que está dando lugar a lo que no prometía: desigualdad, contaminación, desempleo y, *lo que es más importante*, la degradación de los valores hasta el extremo en que todo es aceptable y nadie se hace responsable".[589]

"[...] falencias del 'pensamiento único'… –divulgado *urbi et orbi* por el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM) y las agencias ideológicas del sistema imperial– y que se plasman en la teoría neoliberal de la 'globalización' [...]",[590] como las llama Boron, para agregar, "[...] nuestra historia reciente ha comprobado, una vez más, que las contradicciones entre la democracia y el capitalismo son endémicas e irresolubles, y que entre nosotros asumen una variedad de formas que van desde lo grotesco hasta lo trágico".[591]

En otras palabras, "hablamos de un darwinismo exacerbado en donde los poderosos arrollan a los desprotegidos, los domeñan y asfixian hasta rendirlos en lo que se ha dado en llamar, a lo largo de la historia de la humanidad, un determinismo ya sea teológico o físico. Nada más alejado de la verdad".[592] A pesar de ello, "mientras en México y en el mundo entero prevalezcan como obstáculos y violación recurrente a los derechos humanos la pobreza, la discriminación, los conflictos armados, la violencia, la impunidad, el déficit democrático y la debilidad de las instituciones estatales, la precariedad de los organismos públicos autónomos mantendrá su carácter problemático y complejo".[593]

De aquí que diga López, "en el conocimiento del pasado están los secretos para entender y transformar la compleja y amarga realidad de México",[594] así como las de los demás países latinoamericanos y del Caribe. Zea agrega:

> Fue la Europa que se inicia en la historia de la llamada modernidad –una modernidad que implica un nuevo redescubrimiento del hombre, pero, al mismo tiempo, la aparición de un

> hombre que hace de su redescubierta libertad un instrumento o justificación para imponerla a otros, negándoles este derecho– la que impuso el problema. La Europa que consideró que su destino, el destino de sus hombres, era hacer de su humanismo el arquetipo a alcanzar por todo ente que se le pudiese asemejar; esta Europa, lo mismo la cristiana que la moderna, al trascender los linderos de su geografía y tropezar con otros entes que parecían ser hombres, exigió a éstos que justificasen su supuesta humanidad".[595]

Por ende, "siempre e ineludiblemente habrá que partir del hombre en sus múltiples y contradictorias expresiones, que no pueden ser sometidas a este o aquel sistema de pensar y modo de vida".[596] Manifestación del ser y razón del devenir que Zea rescata de "[...] aquellos pueblos que, como el nuestro, se habían visto obligados a pasar de una etapa de anarquía y confusión a una urgente etapa de orden. [razón por la cual] la historia de México es, en grandes rasgos, la historia de casi la totalidad de los países que forman lo que llamamos la América Latina".[597] Es decir, no se trata de meras abstracciones, sino de realidades propias, autónomas, culturales y ontológicas; de *epístemes* y *doxas* ancestrales –como *las flores y los cantos* prehispánicos–, tan válidas unas como las otras, para que no exista "mengua ontológica".[598]

> El análisis histórico revela que las filosofías diversas y contrarias no surgen de la razón pura o de los hechos simples por sí solos, sino también a causa de las fuerzas sociales antagónicas [...]. Cualquier estudio de la historia de la filosofía, cualquier explicación de la filosofía de un individuo o de un periodo que desconozca el medio social en que se desenvuelven las filosofías, la época, el sistema económico y los conflictos económicos, el grupo o la posición de clase del filósofo, tiene inevitablemente que dejar de comprender la causa de las divergencias y conflictos de los sistemas filosóficos.[599]

Saladino refrenda al respecto: "nuestra filosofía en América empieza así con una polémica sobre la esencia de lo humano y la relación que pudiera tener esta esencia con los raros habitantes del continente descubierto, conquistado y colonizado".[600]

PALABRAS FINALES

Ingente labor, pues, la de éstos verdaderos demócratas, dialógicos, reivindicadores, amantes no sólo del saber y del conocimiento, sino de la libertad e igualdad entre los hombres: Zea,[601] Villoro, Echeverría, Dussel, Boron, Galeano, De Souza Santos. Intelectuales y científicos sociales que han convertido, mediante su filosofía latinoamericanista, la utopía en realidad. En una *utopía posible*, como la ha denominado Bartra.[602] Porque, a pesar de que los encantos de la globalización y del neoliberalismo tratan de hechizar a todos los ciudadanos del mundo global, mientras los de arriba continúan disfrutando de los mejores servicios de salud, la educación y los beneficios de la riqueza, a menudo no se dan cuenta de que, como destaca Stiglitz, "[...] su suerte está ligada a la forma en que el otro 99 por ciento vive... No teniendo por qué ser así." [603] Como cuando Zea nos recuerda las palabras de Benito Juárez, el *Benemérito de las Américas*: "El respeto al derecho ajeno es la paz entre los hombres y los pueblos".[604] Por ende, acota Ferrater Mora: "A la citada labor histórica ha yuxtapuesto Zea, por lo tanto, el examen de cuestiones tales como la conciencia de México y de América en relación con el pensamiento europeo, llegando a la conclusión de que la misión de América consiste en contribuir a unir los campos metafísico y real para restablecer la conexión entre la teoría y la práctica divorciadas con frecuencia durante la época moderna".[605] Donde "el Estado Universal que representaría el fin de la historia no puede descansar en una relación de dominación y dependencia. Éste, para serlo plenamente, ha de ser expresión del deseo de todos y cada uno de sus miembros. Acción solidaria nacida en la conciencia de cada uno de ellos".[606]

En otras palabras, "todos los hombres son iguales entre sí por ser todos y cada uno de ellos peculiar, esto es, por ser individuos, personas, y que, no por serlo, están desligados de las expresiones propias de los humanos".[607] Y, "[...] para hacer realidad esta visión, las latinoamericanas y los latinoamericanos y, en especial, los líderes en todos los ámbitos tendrán que confrontar decididamente las cuestiones críticas que afectan la gobernabilidad democrática y deberán asegurar que desarrollo y democracia no continúen siendo entendidos como alternativos sino como dos lados de la misma moneda".[608]

Como refiere Garzón, "vivimos en sociedades democráticas y abiertas en las que, afortunadamente, nos dirigimos hacia un inexorable mestizaje de culturas y tradiciones, en una especie de fusión difícil de separar".[609] Así pues, hablamos de convergencia y

divergencia entre la América Latina y la América anglosajona, caras de una misma moneda: la humanidad entera.

¿RAÍCES HISPÁNICAS O ANGLOSAJONAS? CONTRIBUCIÓN DE JUAN ANTONIO ORTEGA Y MEDINA A LA CULTURA NACIONAL MEXICANA

MAYABEL RANERO CASTRO[610]

MÉXICO, COMO ESTADO-NACIÓN FORMADO EN EL SIGLO XIX, configuró su idea nacional con elementos de proveniencia autóctona y extranjera. Dicho proceso se inició en los siglos XVII-XVIII con las reflexiones proto-nacionalistas de la intelectualidad criolla y a lo largo de la centuria decimonona se fue re-haciendo con rasgos indígenas e hispánicos, como elementos fundamentales que se fueron entreverando con los provenientes del orbe anglosajón.

En esta tensión entre quiénes somos México y los mexicanos, son muy importantes las concepciones de propios y extraños. Desde el siglo XVI, "los otros", los "no mexicanos" elaboraron un vasto y complejo cúmulo de ideas de lo que Nueva España –primero– y México –después– eran, habían sido y debían ser. Posteriormente a la formación colonial hispánica, arribaron viajeros del orbe sajón y protestante a México, en formas reducidas antes de 1830 y en flujos más numerosos el resto del siglo XIX. Todos ellos afectaron decisivamente la dinámica nacional y su relación con las potencias imperiales consolidadas y en expansión: España, Francia, Inglaterra y Estados Unidos.

Aludiremos en este trabajo a la crítica histórica de Juan Antonio Ortega y Medina, quien analiza la importancia de la influencia anglosajona en el largo proceso de construcción de la identidad nacional. Dicho proceso inició en el siglo XVI y se mantuvo, matizándose, en los formativos procesos políticos y culturales del siglo XIX.

Estas dinámicas culturales de largo aliento se asumieron diferenciadamente en pleno siglo XX y constituyen la base de las contemporáneas historia e historiografía mexicanas. Por todo ello, en estas líneas nos abocaremos al estudio de núcleos significantes plasmados en una de las primeras obras del pensador, *México en la conciencia anglosajona* (1953-1955). Pensamos que de esta forma pueden apreciarse sintetizados algunos de los conceptos y categorías expandidos por Ortega a lo largo de medio siglo de crítica reflexión de la historia e historiografía mexicanas (e hispánicas por extensión), vertidos en la obra *in extenso* de este brillante intelectual andaluz devenido mexicano.

CONSTRUCCIÓN DE UNA HISTORIA NACIONAL

El siglo XIX mexicano se caracteriza por su conflictiva y apasionada búsqueda de unicidad e identidad mexicanas, entre las tensiones internas y las agresiones externas. Tales interpretaciones y diseños históricos corrieron de la mano de sendos proyectos políticos de los grupos conservador y liberal, cuyo combate militar pidió el auxilio de potencias extranjeras. Ello hizo que más de la mitad del siglo estuviese lleno de luchas internas, invasiones y asonadas. Mas a pesar de todos esos escollos, hacia el último tercio del siglo los liberales de la República restaurada (1867-1877) pudieron iniciar la ingente tarea de edificar las instituciones nacionales con una orientación distinta a las anteriores inclinaciones eclesiales y monárquicas. Empresa que, sin embargo, sólo se pudo realizar hasta el porfiriato (1876-1911).

Las instituciones educativas y culturales tuvieron primacía en los proyectos de reconstrucción. Pero ante la complejidad de la empresa, puede preguntarse: ¿Qué se requiere para edificar una historia con carácter de nacional? En primer lugar, que la nación misma cuente con integridad política y territorial, con instituciones económicas y políticas firmes, así como con acuerdos ideológicos básicos. En términos puntuales, esto lo operaban los artífices, los grupos de intelectuales que dieron vida a empresas interpretativas y fundantes de las ideas de nación, nacionalismo y ciudadanía. En palabras de Benedict Anderson, la empresa de fundar la base histórica de los estados-nación del siglo XIX se llevó a cabo mediante tres instituciones, que si atendemos a la historia reciente de nuestro país sólo se pudieron llevar a cabo en el porfiriato.

> Estas tres instituciones fueron el censo, el mapa y el museo: en conjunto, moldearon profundamente el modo en que el Estado (…) imaginó sus dominios: la naturaleza de los seres humanos que gobernaba, la geografía de sus dominios y la legitimidad de su linaje.[611]

En el régimen porfirista se alcanzó la consolidación política de México después de casi un siglo de guerras internas e invasiones extranjeras. El establecimiento del capitalismo industrial, manufacturero y agrario se realizó a costa de un sistema explotatorio y represivo de fuerte dependencia extranjera, principalmente hacia Gran Bretaña, Estados Unidos y Francia. En términos de sustrato ideológico y políticas culturales, el régimen se caracterizó por su "afrancesamiento", parte central a la cual se adhirieron connotados intelectuales de la época del positivismo. Éste fue introducido en México por Gabino Barreda, quien adoptó y adaptó a la situación mexicana la doctrina de Augusto Comte (1818-1881). Barreda fundó la Escuela Nacional Preparatoria, cuna de las nuevas ideas y semillero de los intelectuales orgánicos del régimen, quienes se colocaron en posiciones destacadas en la administración pública y en las nacientes instituciones de cultura.

El positivismo, en términos históricos, se adoptó como doctrina científica general, en la cual se encontraba la interpretación sociohistórica del desarrollo de México. En ésta, se consideraba al porfiriato el último estadio de un proceso evolutivo que había pasado de etapas primitivas a avanzadas. De las raíces indias e hispánicas que, se consideraba, conformaban el ser mexicano, se privilegió la primera, anatemizando la segunda por considerarla como la responsable de casi todos los problemas nacionales, considerados lastres para el desarrollo mexicano. Esto era el resultado del movimiento de ideas de los grupos liberales que, desde la segunda década del siglo XIX, habían abrazado el bando liberal con el sello norteamericano por medio de la logia masónica yorkina. El enemigo de clase, tanto en ese momento como en la parte final de la centuria, era el grupo conservador, cuya filiación hispánica fue por ello negada sistemáticamente. Este movimiento de ideas se reflejó en el balance histórico e historiográfico que, iniciado entonces, pervive matizándose hasta nuestros días… Ortega y Medina rastrea este problema desde su aparición primigenia, tanto en Nueva España como en Gran Bretaña y Estados Unidos. Problema que retomaremos de forma

sucinta cuando hablemos de la interpretación crítica que realizó Ortega y Medina en su fundante obra nacional, *México en la conciencia anglosajona*.

Para los liberales triunfantes devenidos porfirianos, el pasado colonial –en suma– era el pasado a negar. De esa forma, se retomaron las lejanas raíces indígenas por considerárseles el mejor fundamento de la nacionalidad, el centro de valores propios que, según su óptica, caracterizaba nuestra unicidad en el concierto de las naciones modernas. Esta compleja construcción histórica e historiográfica puede apreciarse en las obras señeras del periodo, donde destaca la obra *México a través de los siglos.*[612]

En política educativa se privilegiaron las "ciencias positivas" y se dejó de lado el cultivo de las humanidades y de las fuentes clásicas, labor que fue retomada por un joven grupo de intelectuales conocido después como el grupo del Ateneo de la Juventud, fundado en octubre de 1909. Sus más destacados miembros fueron José Vasconcelos, Antonio Caso, Alfonso Reyes y Pedro Henríquez Ureña, quienes en general consideraron que el positivismo reinante debía ser superado para instaurar un nuevo humanismo. Un humanismo que tuviese un firme basamento histórico y partiese del hombre y su circunstancia concreta y específica. Como puede observase, hay ecos del influjo de José Ortega y Gasset (1883-1955), así como de otros pensadores que mucho afectaron la *intelligentsia* occidental, de la que los artistas e intelectuales mexicanos no estaba ajenos.

Dos elementos fueron decisorios para el desarrollo del humanismo en tierras mexicanas: el nacionalismo que fue adoptado como política por el estado, producto de la Revolución mexicana (1910-1921), y la llegada de la intelectualidad hispánica republicana.[613] En esos momentos de desarrollo político y económico del estado y gobierno mexicanos, se apoyó material e ideológicamente la búsqueda de lo mexicano en todas sus expresiones y manifestaciones, lo que pudo potenciarse con el arribo del conjunto de estudiosos republicanos, entre los que se hallaba nuestro Ortega.

HUMANISMO Y BÚSQUEDA DEL SER MEXICANO

El desarrollo histórico de los grupos de intelectuales y artistas nacionales se ha abordado tradicionalmente por medio de su filiación a organizaciones, escuelas o institutos, así como por las generaciones en que éstos vivieron.[614] El caso del Ateneo de

la Juventud se acerca a la primera y nucleó a intelectuales de notoria actividad política y cultural en el México posrevolucionario, quienes paulatinamente formaron parte de las organizaciones gubernamentales del estado mexicano. Éste tomó como divisa un nacionalismo vigoroso que diseñó políticas públicas culturales y educativas, a la vez que impulsó obras señeras en la literatura, la plástica y la música mexicanas.

Los ateneístas buscaron alejarse del positivismo reinante para buscar otros derroteros en la reflexión filosófica nacional. El sino al que se orientaron fue el humanismo grecolatino, el cual se buscaba contemporizar con el pensamiento de Kant, Nietzsche, Schopenhauer, Bergson, Boutroux, Benedetto Croce y José Enrique Rodó. Sus principales impulsores fueron los mexicanos Alfonso Reyes (1889-1959), José Vasconcelos (1882-1959), ambos graduados de la Escuela Nacional de Jurisprudencia; Antonio Caso (1883-1943) filósofo de lo mexicano; el filólogo y lingüista dominicano, Pedro Henríquez Ureña (1884-1946) y el venezolano Jesús Acevedo, junto a setenta miembros, aproximadamente, en donde podían hallarse disímiles trayectorias profesionales, pero similares búsquedas éticas, ontológicas y estéticas. Así, había abogados, historiadores, pintores, literatos, un ingeniero y un médico. Destacaron en particular los mexicanos Martín Luis Guzmán (1887-1976), emblemático en la novela mexicana revolucionaria; Julio Torri (1889-1970), profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM; Ricardo Gómez Robelo (1884-1924), escritor y colaborador de distinguidos periódicos y revistas como *Azulejos*, *México Moderno* y *El Universal*; el poeta y editorialista Enrique González Martínez (1871-1952); el músico zacatecano Manuel M. Ponce; Alfonso Cravioto (1882-1948); Isidro Fabela (1882-1964), abogado, historiador y lingüista, por citar algunas de sus formaciones; y los pintores Diego Rivera (1886-1957) y Ángel Zárraga (1886-1946).[615]

El Ateneo de la Juventud sentó las bases de la vida académica y cultural del México contemporáneo. Participó en la fundación de la Casa de España, que acogería a buena parte de los *transterrados*[616] republicanos que después de 1937 vitalizaron la reflexión política y filosófica en México con elementos de la particularidad histórica mexicana. Ortega y Medina se vinculó con estos grupos primero en calidad de estudiante y posteriormente como colega. Pudiera establecerse una genealogía: José Gaos-Leopoldo Zea-José A. Ortega y Medina, por aludir focalizadamente a la raigambre de nuestro pensador.[617] Pero antes de desarrollar los aportes sintéticos acerca

de la identidad mexicana a caballo entre la tradicionalidad hispánica y la modernidad sajona, queremos apuntar la síntesis que el propio Ortega realizó de los grupos académicos que –producto de la dinámica social, histórica y hasta militar de la segunda mitad del siglo XIX en adelante–, darían como resultado la Academia del México de la primer mitad del siglo XX, de la cual él mismo sería destacado exponente.

Ortega y Medina considera que habían en el México de inicios del siglo XX, antes de la llegada de los historiadores españoles republicanos, cinco formas de entender el oficio histórico y por ende de concebir las formas y modos de los problemas nacionales. A ellas les llamó *pentafurcación temática*.[618] Cada una de esas cinco escuelas o corrientes interpretativas realizaba la reconstrucción del pasado adoptando posiciones exclusivas, situación que las hacía chocar entre sí y dirimir incluso ásperamente sus seculares y politizadas querellas.

Una corriente era de tendencia tradicional, entre erudita y romántica, proclive por herencia directa a la consagración del mundo colonial, representada brillantemente, entre otros, por Federico Gómez de Orozco, Rafael García Granados, Manuel Toussaint, Julio Jiménez Rueda y, en parte, por Pablo Martínez del Río y Carlos Pereyra. De esta manera, la recuperación y revaloración de las instituciones coloniales era realizada. La segunda era la corriente indigenista, opuesta por principio y por ascendencia liberal a la anterior (hispanista y conservadora), tenía por representantes más conspicuos al antropólogo Manuel Gamio (1883-1960), Alfonso Caso (1886-1970), arqueólogo, y Miguel Othón de Mendizábal, antropólogo y especialista en educación mexicana (1890-1945), todos ellos estimulados principalmente por los logros de los investigadores extranjeros, norteamericanos y alemanes. La tercera era la corriente neopositivista encabezada por el poeta coatepecano Joaquín Ramírez Cabañas (1886-1945), el político y periodista Vito Alessio Robles (1879-1957) y Silvio Zavala (1909-2014), diplomático yucateco recién llegado de España.

La cuarta escuela era la seudomarxista, muy combativa, encabezada por los mexicanos Luis Chávez Orozco (1901-1996), sindicalista e historiador; Rafael Ramos P. (1897-1943), historiador; y Alfonso Teja Zabre (1888-1962), diplomático, periodista, historiador y catedrático de la Universidad Nacional Autónoma de México, cuyo método de investigación era positivista, aunque estaba orientado por un confuso materialismo histórico en sus comienzos. Finalmente, la quinta escuela era la

prehistoricista, representada por una polémica y solitaria figura, Edmundo O'Gorman, lector afanoso, como todos los jóvenes intelectuales mexicanos de aquel entonces, de la obra de José Ortega y Gasset. A esta forma de entender el oficio histórico se adscribiría el mismo Ortega y Medina en las siguientes décadas de desarrollo profesional.

Con la llegada de José Gaos y Ramón Iglesia tendió a desarrollarse un historicismo que buscaba impulsar el autoconocimiento histórico, la toma de conciencia y el papel impulsor de las ideas en el desenvolvimiento cultural del hombre. Gaos sostenía que los hechos no eran independientes de las ideas, mas no podían a ellos reducirse. Dicho conocimiento y conciencia de la propia circunstancia no sólo debía influir en el plano cognoscitivo, sino en el político: buscar la propia forma de vida, desde la particular historia, sin la copia o asunción de modelos extraños y diferentes al propio ser nacional. Trascribiremos enseguida las ejemplares palabras de Gaos que sintetizan el fallido decurso latinoamericano que había diseñado proyectos políticos ajenos a la propia realidad, en emulación de otros, generalmente del orbe anglosajón:

> […] para poder curarse de la decadencia no valía la fórmula hasta entonces empleada, la de rehacerse según un presente o modelo extraño, francés, inglés o norteamericano, sino rehacerse según el pasado y presente más propio con vista al más propio futuro; porque el pasado, nuestro pasado, nos es constitutivo, una realidad viva y presente, y, por ende, no inmutable.[619]

Este impulso que contribuyó a renovar la vida intelectual mexicana tocó la fibras sensibles e intelectivas de varias generaciones de intelectuales y artistas, entre los que se encontraba nuestro Ortega y Medina. A invitación de Leopoldo Zea –entonces uno de sus profesores–, formó parte de la iniciativa editorial titulada *México y lo mexicano,* donde cobijados por la editorial Porrúa y Obregón se dieron cita los mejores autores de la reflexión nacionalista. Esta iniciativa contaba con el respaldo del gobierno e instituciones de cultura en ese momento nacientes o en expansión, como la propia UNAM. Allí publicaron, por ejemplo, Alfonso Reyes (1889-1959); José Gaos (1900-1969), filósofo español; el propio Leopoldo Zea (1912-2004), José Moreno Villa (1887-1955), pintor y literato español; Samuel Ramos (1897-1959), filósofo mexicano; José Durand (1925-1990), historiador peruano; el potosino Francisco de la Maza (1913-

1972), especializado en la historia del arte novohispano; el historiador y filósofo mexicano Edmundo O'Gorman (1906-1995); Justino Fernández (1904-1972), historiador y filósofo mexicano, entre una nómina que reflexionaba sobre filosofía, ontología, literatura, antropología, sociología, estética y arte mexicanos. Para todos esos autores, el problema fue despabilar la conciencia del sujeto histórico mexicano; de ahí que se haya visto en ellos a los mejores representantes del nacionalismo filosófico en la década de los cuarenta. Sus obras representaron para entonces las mejores reflexiones mexicanistas sobre la indagación histórico-filosófica e historicista del ser del mexicano. En palabras de Ortega, “la iniciativa de Zea trataba de dar a los mexicanos conciencia de su responsabilidad social para que actuasen o sufriesen de acuerdo con ella, conscientemente, las consecuencias de su irresponsabilidad. Se trataba de formular una pregunta sobre el ser del mexicano la que había que contestar desvelando en la respuesta la autenticidad de este ente”.[620]

Dentro de esa colección fueron publicados entre 1953 y 1955 los dos tomos de *México en la conciencia anglosajona* de Ortega y Medina. En ellos se ocupó de las relaciones de los viajeros provenientes del orbe anglosajón con la realidad mexicana y de su interacción y significación respecto al Imperio hispánico, primero el más poderoso de Europa y posteriormente derrotado por el proyecto inglés de dominio de los mares. Esta primera obra de Ortega le otorgó reconocimiento entre las comunidades intelectuales mexicanas y contribuyó a ubicar esta problemática en la academia, para darle continuidad en obras destacadas, como el *Destino Manifiesto*, al lado de numerosas traducciones del inglés y el alemán. Memorables son también sus trabajos respecto al más conocido viajero del siglo XIX, el barón de Humboldt, en particular *España e Inglaterra en lucha por el dominio oceánico*,[621] vinculada sustancialmente con la obra a la que en seguida aludiremos.

CONFLICTO ENTRE LO HISPÁNICO Y LO SAJÓN

La obra *México en la conciencia anglosajona* fue publicada entre 1953 y 1955; es advertible en la obra prima de Ortega el influjo de la renovación histórica que se iba dando en la Academia mexicana, donde hay claros ecos de la reflexión americanista y colombina, por ejemplo, de Edmundo O'Gorman. La obra está organizada

cronológicamente: el primero de los tomos se ocupa de la parte inicial de la Colonia, los siglos XVI-XVII; y el segundo, de la parte nodal del siglo XIX. Realizaremos un contrapunto entre algunos de los centros significadores de la problemática histórica y el análisis que Ortega realizó al respecto.

Primeramente, se debate la significación y trascendencia de la invención de América para la Europa de su tiempo, a fin de relacionar posteriormente los testimonios de los conquistadores y cronistas hispánicos con su contraparte, sobre todo inglesa. Dichas crónicas de descubrimiento y conquista fueron escritas por los aventureros hispánicos como testimonio de sus avatares navales, militares, religiosos: existenciales en suma. Las obras en general trataban de glosar el nuevo mundo, de dar los elementos necesarios para pedir retribución a los esfuerzos en las guerras de conquista: meritoriamente se solicitaban títulos nobiliarios, mercedes de tierra, etc.[622] Esta "Glosa del Nuevo Mundo" tuvo una disímil recepción en el concierto europeo. Al ser España la más favorecida en el reparto del Nuevo Mundo, otras potencias europeas, entre las que destacó Inglaterra, se dieron a la tarea de su recusación, empresa que tomó la vía textual e icónica, ante todo naviera, en suma económica y política. Ortega y Medina se ocupa de la relevante recuperación de la voz y perspectiva de los marinos, comerciantes, religiosos y estadistas ingleses, en los momentos decisivos del cambio de orientación geopolítica de la Europa del siglo XVI. Leamos tal coyuntura histórica en las palabras de nuestro autor, dueño además de un particular y delicioso estilo literario:

> Cuando las fuerzas nacientes de la burguesía inglesa auparon hasta el trono a Isabel e influyeron para chasquear los proyectos matrimoniales y mediatizadores de Felipe II, Inglaterra se convirtió, por ende, en la máxima rival de España. Los ingleses recurren a razones históricas geográficas y espirituales, sobre todo, para justificar sus derechos a América; el mercantilismo echaba mano de todos los posibles argumentos para asegurar sus posesiones presentes y futuras. Por razones de seguridad, como aseguraba Raleigh, los británicos se veían en el caso obligado de arrebatar a España sus colonias o cuando menos de impedirle el tráfico pacífico y proficuo con las mismas.[623]

Los siglos de esplendor de España después de 1492 y primera mitad del siglo XVI dieron paso a la crisis de la metrópoli, que fue sucumbiendo a sus tensiones internas y a

su tirante posición en el concierto europeo, resultantes de la Reforma y Contrarreforma. La situación de España había decaído y otras potencias exploraban el mundo por medio de viajeros que daban constancia de tierras, recursos y personas. En Inglaterra, ello formó una proyección histórica que referiremos por medio de Thomas Gage, parte del proyecto de Oliver Cromwell, quien en el siglo XVII proyectó a Inglaterra como potencia marítima y económica. A tan relevante autor, le dedica Ortega la parte final de ese tomo primero: según su óptica, Gage fue el Alejandro de Humboldt del siglo XVII.[624]

THOMAS GAGE

Gage arribó a la Nueva España en las primeras décadas del siglo XVII, proveniente del orbe sajón y protestante, al que la corona hispana había prohibido expresamente la entrada a sus colonias. Eran esos los momentos en que la reforma religiosa encendió el purismo católico de la monarquía española, valorada por su fidelidad al Papa y su combate a la “herejía protestante”. Por su parte, la Inglaterra isabelina se había fortificado frente a España, desde que el Papado había declarado la posesión hispana de extensas áreas de América, lo que generó honda animadversión. En parte por este conflicto fue que Isabel I se enfrentó con Felipe II, lo que encendió la guerra entre el imperio hispano e Inglaterra, que rápidamente había fortalecido su Armada con el aprendizaje pirático.[625] Ya en 1588, la derrota de la Armada Invencible española, compuesta por 130 embarcaciones y dotada de 30. 000 hombres, marcó claramente la declinación naval del poderío hispano, sucedido por el dominio inglés de los mares.

El conflicto anglo-español del siglo XVI tuvo componentes religiosos y trascendencias económicas y políticas. El cisma protestante generó conflictivas interpretaciones entre ambos grupos que se rechazaban *uno* al *otro*. Sólo para ejemplificar de forma simple apuntaremos que los protestantes criticaban el fastuoso ceremonial de las liturgias católicas, la corrupción de los curas y la venalidad de la Iglesia toda. Los católicos, por su parte, les criticaban su “filiación demoníaca y satanesca”, su austero culto religioso, y en general la infidelidad al Vaticano. Multiplicidad de anécdotas y situaciones alusivas son apuntadas por Ortega en la primera parte de este tomo.

Thomas Gage fue autor de la obra *The English-American, or a New Survey of the West Indies,* publicado en Inglaterra en 1648. Entonces, el puritanismo se imponía sobre los valores tradicionales del protestantismo anglicano; el ascenso de Oliver Cromwell le tornó ideología de Estado y llave a las puertas del gobierno. El *Lord Protector* fue el primer gobernante de Inglaterra que proyectó la expansión hacia América, empresa de la que Gage formó parte. Un año antes de la segunda edición de su obra (1654) se había enviado una flota de seis mil hombres en expedición hacia el Caribe, con fines de dominación territorial, a la que se unió Gage en calidad de capellán y consejero. Inglaterra planeaba instalarse en el arco antillano que apuntaba hacia América del Sur. Ya franceses y holandeses se habían apoderado de algunas islas, lo que Inglaterra buscó emular. Gage recomendó una invasión a las posesiones hispanas desde Guatemala, mientras otros oficiales decidieron hacerlo infructuosamente por La Española, lo que fracasó.

En castellano, la obra de Gage es conocida como *Nuevo reconocimiento de las Indias Occidentales, y* pretendió servir de base moral a la empresa del puritanismo cromwelliano de disputar la hegemonía española en el Nuevo Mundo. La mayor difusión de la obra ocurrió entre 1650 y 1700, y fue valiosa fuente de ideas sobre los recursos, extensiones, caminos, vías de acceso, fortificaciones y defensas militares. Para mostrar el providencialismo que en estas épocas campeaba entre la *intelligentsia* británica, trascribiremos a continuación una cita relativa a la capital novohispana:

> Temería abusar de la paciencia del lector y ofender sus oídos, si me entretuviera en describir las particularidades de su depravada conducta. Sólo diré que se ofende grandemente a Dios en ésta segunda Sodoma; y que aun cuando ahora florezcan su habitantes y abunden en riquezas y deleites mundanos, llegará empero el día en que serán trasegados como el heno, y secáranse como la yerba verde que se ha cortado dice el Salmo 37.
>
> Así pues, como el estado floreciente de la ciudad de México tan abundante en carrozas y coches, en caballos y calles, en galas y mujeres, es un estado tan deleznable y resbaladizo, no dudo que sus soberbios moradores *caerán tarde o temprano bajo el poder del otro príncipe en este mundo; en el otro, entre las manos de un juez severo que es el Rey de los reyes y el Señor de los señores.* Pareciera que la religión les enseñase que toda

> maldad es permitida y que si la Iglesia y sus ministros prosperan, si la bolsa se abre a la lujuria y con igual generosidad enriquece techo y paredes de templos, aquella se desvanece.[626]

No podemos dejar de advertir en estos juicios una paradoja histórica: en el siglo XVI, los españoles consideraban su guerra contra los indígenas una empresa salvífica, de allí la justificación divina de las acciones de conquista. De forma similar, las acechanzas de los protestantes a los dominios hispánicos tuvieron también su justificación religiosa de sino puritano, que buscaba salvar a los *depravados* mexicanos, peruanos, chilenos, etc., del pecado en que vivían para que "...el poder de un príncipe de éste mundo" les gobernase píamente. Nos parece destacable que dicha justificación religiosa de las empresas del coloniaje anglosajón, que abundó en el siglo XIX, se halle presentada con tanta claridad en un político-religioso del siglo XVII, muestra de la larga data del corpus ideológico que guiaría al imperialismo decimonónico. Ortega y Medina llama a la empresa de Oliver Cromwell "El plan inglés en la conquista de la Nueva España", donde la figura de Hernán Cortés se perfiló como ideal a seguir.

RECONFIGURACIÓN MUNDIAL POS-COLONIAL

El siglo XVII descrito por Gage fue el del esplendor novohispano; le seguirían las reformas del siglo XVIII, cuando la metrópoli española emprendió un programa económico y político de reorientación del pacto colonial, lo que provocó gran descontento entre los grupos criollos que habían logrado no sólo consolidación económica sino la forja de un sentimiento pre-nacionalista que de ciertas formas orientó las Guerras de Independencia de 1810-1821. Terminadas éstas, el inicio de la vida nacional mexicana fue azaroso, debido a problemas de conformación interna pero también de relación con las potencias extranjeras. Gran Bretaña se había acercado a las colonias españolas desde antes del estallamiento de las guerras de independencia y fue la primera en dar empréstitos al joven país.

Estados Unidos iniciaba su expansión con todos los medios a su alcance; creció del litoral atlántico hacia el oeste, para después expandirse hacia el sur, buscando las posesiones hispanas y francesas del sur-sureste, frontera que se buscaba recorrer para

incluir a todos los jóvenes países que se independizaban de España. Su intención general era suplantar a España en el dominio y explotación de las ex colonias, así como apartarles del área de influencia de Inglaterra. En particular con México, los estadounidenses después de 1847 cambiaron su percepción del país y de su relación con él; de considerarle una especie de amenaza de supremacía racial, espiritual, política y hasta económica (en buena medida debido al exceso de entusiasmo con que Humboldt pintó la realidad novohispana), pasó a ser objeto de "protección".

Por todo el conjunto de transformaciones sociohistóricas mundiales, el número de viajeros creció significativamente, arribando muchos a la joven nación mexicana con proyectos económicos, políticos, artísticos y anticuarios. Sobre ese conjunto amplio y complejo, Ortega realiza una tipología interesante para la década de los cincuenta, cuando fue escrito ese texto de extraordinaria sagacidad sociohistórica y hondura ontológica. El primer capítulo, así, se ocupa de la "Miscelánea viajante y aventurera", donde alude principalmente a diplomáticos, trotamundos, marinos, soldados, gambusinos. Destacaremos aquí a los primeros diplomáticos anglosajones que llegaron a México y que afectaron en mucho la dinámica política nacional.

DESTINO MANIFIESTO. FUNDAMENTO Y OPERATIVIZACIÓN

El acercamiento de Estados Unidos a las ex colonias hispánicas se llevó a cabo por las vías diplomática y militar, siendo la primera la que intentó desarrollar Joel R. Poinsett durante su estancia en México desde 1823 a 1825, adonde llegó como enviado del gobierno norteamericano para tratar de comprar Texas a México. Poinsett coincidió con su homólogo inglés Henry G. Ward, enfrentándose ambos personajes por conflictos personales y patrióticos que manifestaban los intereses de sus respectivos países de beneficio, aprovechamiento, extracción minera y comercial con México. Las interesantes concepciones de la vida y destino mexicanos, que cada uno de ellos vertió en su relato de viaje, le merecen a Ortega una particular exégesis, que aquí procederemos a agrupar destacando las diferencias culturales que se plasman en la obra de Poinsett, *Notas sobre México* (1822) y la de Ward, *México en 1827*.

Los dos funcionarios debatían asuntos de límites fronterizos, tratados comerciales y minería; mas, al lado de las misiones "oficiales", a través de la intermediación de

éstos, se llevó a cabo una lucha velada entre dos grupos sociales de grandes diferencias políticas: los antiguos criollos y los peninsulares, agrupados en dos partidos masónicos: el del rito escocés, compuesto en su mayoría por antiguos propietarios y comerciantes españoles, y los del rito york, criollos liberales impulsados por Poinsett. El hecho de que los liberales mexicanos se alistaran en un partido político, como fue la logia yorkina proclive a Estados Unidos, marcó decisivamente la política mexicana en el resto del siglo.

Las primeras logias masónicas impulsaron la reflexión sobre la identidad mexicana, en estrecha relación con la filiación extranjera. La primera generación de intelectuales mexicanos que actuó en los años de 1830-1836 se definió, en negativo, respecto a España, la ex metrópoli; y en positivo, respecto a Estados Unidos, a quien se consideraba una sociedad liberal y progresista, carente de los atavismos coloniales que impedían la bonanza mexicana. Muchas de esas concepciones pueden ser leídas en los relatos de viajeros, que ya para este siglo XIX pueden definirse como un género textual y discursivo, en estrecha semejanza con algunos otros de los entornos africanos, asiáticos y sudamericanos.[627] En el caso del ministro Ward podemos leer aseveraciones de la vida cotidiana, minera y hasta familiar, es una de las obras emblemáticas del periodo que guarda distancia con otras producciones inglesas de los siglos precedentes. Para el caso de Poinsett, la situación es distinta, pues muchos de sus severos juicios (como el lacónico: "Penoso contraste es el que ofrece la miseria humana con el esplendor del Ara" que así critica la riqueza eclesial)[628] se aunaron a la intromisión en política doméstica y le hicieron objeto de expulsión.

MONROÍSMO MILITANTE

En las campañas de dominio imperial del siglo XIX, encontramos como elemento importante el celo religioso *protestante*. Enarbolado primero por Gran Bretaña, en distintas latitudes coloniales, fue reinterpretado por los norteamericanos para hacerle verdadera doctrina de influjo y apropiación territorial. Los norteamericanos, según ellos mismos, eran el pueblo más admirado del planeta y contaban con una serie de virtudes: orden, limpieza, espíritu emprendedor y progresista. En correlación negativa, de todo ello carecía el resto de naciones americanas, que –según dicha óptica–vivían en el error,

pecado, indolencia y pobreza. Tales fueron los elementos básicos con que se construyó la ideología y política del Destino Manifiesto, Destino Revelado o Doctrina Monroe.[629] Para éste, el continente americano era exclusiva pertenencia de los (norte)americanos, quienes debían impedir la injerencia de Europa. No hace falta aclarar que la intervención diplomática, militar y comercial de Estados Unidos hacia América Latina, desde el inicio del siglo XIX, una y otra vez echó mano del ideario Monroe para dominar a México (y al resto de los países latinoamericanos) "enseñándoles el buen camino". Porque según este credo, las repúblicas latinoamericanas sólo habían dado pruebas de incapacidad para gobernarse a sí mismas, por lo que era *deber* de los norteamericanos "establecer la paz y restaurar el orden, allí donde ahora es todo lucha y derramamiento de sangre".

> Las guerras y revoluciones que continuamente están aconteciendo entre esos *despreciables gobiernos* serán reprimidas por algún brazo fuerte que se extienda y obligue a esos pueblos a permanecer en paz.
>
> Este brazo únicamente puede ser el de la gran república del Norte.
>
> Éste será el primer movimiento. Después seguirá otro, más importante aún, el de incorporar "gradualmente" a esas repúblicas bajo un protectorado, y esto acabará por la total y completa absorción, *hasta que la bandera de los Estados Unidos ondee en todo el continente.*
>
> Entonces la paz y la prosperidad ocuparán el lugar de la guerra y la pobreza; la fuerza y el bienestar, el de la debilidad y el infortunio; y las naciones que son ahora insignificantes se levantarán a gran altura. Llegarán a ser puntos luminosos de la tierra, en vez de borrones impuros y cumplirán el *destino que se les han revelado*.[630]

Puede advertirse el tono de oratoria religiosa con que cierra este editorial del periódico neoyorkino *Herald*. Asimismo, se observa similitud entre los testimonios de muchos tipos de viajeros (diplomáticos y no) que subrayaron la incapacidad de los mexicanos para gobernarse "adecuadamente". Su atávica pobreza y suciedad, sus infamantes costumbres, religión fanática, adoratriz y sinnúmero de problemas –según ellos–, se oponían, por contraste, a la bondad, la belleza y la necesidad del *modus vivendi*

occidental, léase anglosajón. Ese conjunto de prácticas injuriadas por los viajeros son agrupadas por Ortega y Medina en un apartado llamado “Nefasta herencia española”.

HORIZONTES CULTURALES CONTRAPUESTOS

Para numerosos viajeros anglosajones, la cultura de los mexicanos, compuesta desigualmente por sustratos indígenas y españoles, les merecía críticas que en general eran atribuidas, en su indolencia y negatividad, a la herencia hispánica. A ésta se debían las principales diferencias de vida y trabajo, descanso y recreación, laboriosidad o fastuosidad que observaban desde su horizonte de significación y las realidades del México así glosado. La “Archidecadencia y fanatismo español”, según Ortega, era una especie de gran prejuicio con el que los viajeros llegaban a México, para desde ese lugar proceder a juzgar prácticas, instituciones e individuos. Señala nuestro autor que algunos viajeros particularmente sagaces (entre los que destaca Frances E. de Calderón de la Barca, esposa del primer diplomático español), apuntaban sus dudas y contrastes al referir la realidad mexicana; pero otros no, lo que puede ser ilustrativo de una especie de mirada *normalizada* del observante sujeto imperial. Uno de esos casos fue Mark Beaufoy, que condenaba sin remedio lo español y por extensión lo mexicano, desgraciado por ello y digno de toda lástima. Y para ilustrar la especie de responsabilidad histórica de España para con sus dominios, observa cómo en todos ellos pueden verse rasgos elocuentes de tal herencia: “Dondequiera que los españoles han poseído dominios y su sangre se ha mezclado, el empleo del cuchillo, el asesinato y todos los vicios y todas las peores pasiones del espíritu humano han naturalmente prevalecido”.[631]

Otro rasgo característico del ascendiente español era más festivo: el uso extendido de la guitarra como parte de la identidad hispánica, que tocaba hondas fibras del espíritu de los pueblos, pero que también podía asumir un componente de indolencia y voluptuosidad que campeaba en el país, a diferencia del espíritu de trabajo que los protestantes consideraban parte de su capital moral, y que en calidad de imperativo casi devoto, pensaban debían extender al resto del mundo católico, hispánico e improductivo. Ortega apunta repetidamente la importancia operativa de éste *calling*.[632]

Los establecidos rasgos de festividad iban asociados a lo que se consideraba debían ser el descanso y trabajo, concepciones en que los pueblos hispánicos y sajones se separaban radicalmente. Según las glosas de los viajantes, que en ocasiones describían las jornadas diarias minuciosamente, las rutinas de las familias mexicanas se movían entre las numerosas comidas, siestas prolongadas, los continuos desfiles y fiestas militares y religiosas: todo lo que les parecía a los visitantes escandalosamente "aristocrático, vicioso y dispendioso", y que hacía vivo contraste con la "industria y laboriosidad" de las ciudades norteamericanas. Ocioso sería citar cada una de las consideraciones que, por la vía del contraste intencionado, plasman comerciantes, diplomáticos y hombres de negocios del país del norte.

Otros rasgos, subsidiarios de los anteriores digamos, eran algunas diversiones que los viajeros dudaban en calificar de brutales o barbáricas: las corridas de toros, peleas de gallos y juegos de naipes, en los cuales se jugaban grandes cantidades de dinero con rostro impasible. Tan desagradables asuntos contrastaban con un rasgo que sí se valoraba en México: la gran hospitalidad y cortesía de la que todos hacían gala. Sin embargo, ante tantos contrastes y contradicciones observados recurrentemente en las crónicas de viajeros, se impele ir más allá de la apariencia; así que Ortega apunta con hondura óntica, pero en contextura histórica, lo que observa tras la reiterada sensación de repudio y desagrado:

> Tales impresiones y reflexiones viajeras solamente son excusas conscientes o subconscientes para autodefinirse con notas externas de referencia. El viajero anglosajón, por ejemplo, que escribe sobre México está definiéndose; está expresando su ser por el contrario, por el no-ser. Es decir que el viajero describe lo que ve, lo que él no es; lo que él ni su país jamás podrán ser ya sea para bien o para mal, por exceso o por defecto, por negación o por identificación. Tanto entusiasmo criticorromántico como la crítica sorda y despiadada responden en última instancia al vehemente deseo de expresar la propia alma y afirmar sus aspiraciones por contraste con las ajenas.[633]

PALABRAS FINALES

La investigación actual de los viajeros en México, de la histórica construcción de las identidades contrapuestas hispánica y anglosajona, de la construcción de las ideas entre quienes somos *nosotros y ellos*, tienen como firme fundamento la obra de Juan Antonio Ortega y Medina. En primera instancia, ello se manifiesta a partir de la aludida obra, *México en la conciencia anglosajona*; y posteriormente, en las abundantes traducciones de numerosos autores-viajeros alemanes, ingleses y norteamericanos que Ortega realizó, las cuales, a pesar de su importancia para el conocimiento de la realidad nacional, no eran del dominio común por no estar vertidas al español. Otro de sus aportes fue el estudio de las relaciones y los vínculos desiguales de México con Estados Unidos. Tales afanes expandieron su interés y preocupación por el problema de la comprensión y la relación entre ambos orbes culturales y políticos, de dolorosa y expandida actualidad.

En suma, la obra de Ortega pertenece a un horizonte histórico fundante de la inquisición identitaria nacional de qué es México y de quiénes somos los mexicanos. Como señala el autor, esta construcción debe realizarse desde el autoconocimiento de nuestro devenir histórico, del cual forman parte no sólo las raíces indígena, negra e hispánica, sino la anglosajona, desde por lo menos siglo y medio al presente. Pero dicha cercanía o influjo ahora lleva las formas de una culturización expandida por los medios masivos de comunicación, a niveles tales que pueden trascender lo político para ubicarse en los campos de la cultura transfronteriza. Por ejemplo, Carlos Monsiváis apuntó que desde los años ochenta ya estaban naciendo en México las "primeras generaciones de norteamericanos".[634] Estamos seguros de que, de haber podido observar dicho estado de cosas, Ortega y Medina hubiese podido ofrecer lecturas tan sagaces e iconoclastas como las que pudo realizar en su larga y fecunda vida. Existencia que infaustamente terminó hace más de veinte años, pero que de alguna manera sigue presente, viva entre las obras de colegas y alumnos, y de todos aquellos que tanto nos hemos beneficiado de su brillante inteligencia.

BIBLIOGRAFÍA

ANDERSON, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

CORTÉS, Hernán, *Cartas de relación*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1999.

DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España.* La Habana, Casa de las Américas, 1984.

FUNES, Patricia, *Salvar la nación: intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*, Buenos Aires, Prometeo, 2007, pp. 312-395.

GAGE, Thomas, *Nuevo reconocimiento de las Indias Occidentales*, México, CONACULTA, 1994.

GARCÍA CANTÚ, Gastón, *Las invasiones norteamericanas en México*, México, SEP, 1986.

GARRITZ, Amaya y Arturo AZUELA, *Un hombre entre Europa y América. Homenaje a Juan Antonio Ortega y Medina*, México, UNAM, 1993.

GIRON, Nicole, "La idea de 'cultura nacional' en el siglo XIX. Altamirano y Ramírez", en *En torno a la cultura nacional*, México, CONACULTA-INI, 1990.

ITA RUBIO, Lourdes de, *Viajeros isabelinos en la Nueva España*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 2001.

KOZEL, Andrés, "Historicismo e hispanismo. En torno al itinerario intelectual de José Gaos", en línea: http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/vrp/kozel.pdf

MARTÍNEZ del RÍO, Pablo, "La aventura mexicana de Sir John Hawkins", México, Memorias de la Academia Mexicana de la Historia, 1943.

MARTÍNEZ, José Luis, *La expresión nacional*, México, CONACULTA, 1993.

MATUTE, Álvaro, *El historicismo en México. Historia y antología*, México. UNAM, 2002.

MIGNOLO, Walter, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*, University of Michigan Press, 2003.

MONSIVÁIS, Carlos, "La nación de unos cuantos y las esperanzas románticas. (Notas sobre la historia del término cultura nacional)", en *En torno a la cultura nacional*, México, CONACULTA-INI, 1996, pp. 159-214.

________________, *Días de guardar*, México, Era, 1970.

O'GORMAN, Edmundo, *El proceso de la invención de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

ORTEGA Y MEDINA, Juan Antonio, *México en la conciencia anglosajona*, II tomos, México, Editorial Porrúa-Obregón, 1953, 1955.

_________________, *Humboldt desde México*, México, UNAM, 1963.

_________________, *El exilio español en México 1939-1982*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

_________________, *Imagología del bueno y del mal salvaje*, México, UNAM, 1987.

_________________, *Destino Manifiesto*, México, Alianza Editorial Mexicana-CONACULTA, 1989.

_________________, "Estudio preliminar" al *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España de Alejandro de Humboldt*, México, Porrúa, 1991.

PRATT, Mary Louise, *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

RANERO CASTRO, Mayabel, *Viajeros a México siglo XIX. Cultura nacional en perspectiva sociohistórica*, San Bernardino, EAE-CA, 2012.

SAID, Edward W., *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama, 1993.

_______________, *Representaciones del intelectual*, Barcelona, Paidós, 1996.

_______________, *Orientalismo*, Barcelona, Debate, 2003.

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida, "Los primeros tropiezos", en *Historia General de México*, México, COLMEX, 1981.

VV. AA., *Viajeros europeos del siglo XIX en México*, México, Casa de América / Fomento Cultural Banamex / Comisión Europea / Aeroméxico, 1993.

WARD, Henry G., *México en 1827*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

LAS EXPOSICIONES DE ARTE MEXICANO EN LAS FIESTAS DEL CENTENARIO, 1910

CARLA ZURIÁN DE LA FUENTE[635]

INTRODUCCIÓN

HACER UNA LECTURA DE LO QUE SIGNIFICARON LOS PRIMEROS ESFUERZOS por dar un sentido más amplio a la trayectoria de la sociedad, durante las dos primeras décadas del siglo XX, que respondieran al replanteamiento de la ciudad, sus habitantes y su historia, obliga centrarnos en dos momentos: las Fiestas del Primer Centenario del Inicio de la Independencia Nacional –organizadas por el régimen del general Porfirio Díaz en septiembre de 1910– y las Fiestas del Primer Centenario de la Consumación de la Independencia –organizadas por el régimen del general Álvaro Obregón en septiembre de 1921. Es necesario, de inicio, dar un panorama general de lo que representaron dichas conmemoraciones, mostrando algunas de sus exposiciones, hasta llegar al análisis de sus dos muestras emblemáticas: la Exposición de Arte Mexicano Contemporáneo (1910) y la Exposición de Arte Popular Mexicano (1921), con la intención de plantear sus contenidos y explicar de qué forma proyectaron, tanto al interior como al exterior del país, un concepto de identidad nacional.

HACIA EL PRIMER CENTENARIO DE LA INDEPENDENCIA DE MÉXICO

México experimentaría una transformación sin precedentes a partir de la última década del XIX. El general Porfirio Díaz había logrado con sus sucesivas estancias en el poder (1876-1880 y 1884-1910) una consolidación económica que no se había vivido en la historia de la nación. Esto trajo aparejada una espiral de cambios tecnológicos, científicos y urbanísticos que modificarían el cariz del México virreinal y lo harían entrar en el concierto de las naciones desarrolladas. El momento cúspide llegó en 1910, año de las Fiestas del Primer Centenario de la Independencia. Para conmemorar esta fecha, se proyectó la conclusión y entrega de una extensa red de obra pública que incluía mercados, hospitales, puertos, parques, plazas, escuelas, cárceles, vías férreas, avenidas, estaciones telegráficas, puentes, edificios de gobierno, monumentos, efigies, alumbrado, alcantarillado, drenaje, líneas telefónicas y adoquinado de calles.[636] En la capital fueron levantados el Manicomio de la Castañeda de Mixcoac, la Estación Sismológica Central, la Secretaría de Relaciones Exteriores, el Palacio Legislativo, el Nuevo Edificio de la Secretaría de Guerra y Marina, el Nuevo Palacio Municipal, así como la Columna de la Independencia y el Monumento a Juárez, lugares emblemáticos desde 1910 hasta la actualidad. Con una pesada carga de significados simultáneos (conmemoración patria, desfiles, modernidad urbana, memoria histórica), el espacio público de la Ciudad de México fue abierto. Si bien se mostró a las naciones extranjeras el poder del gobierno, al interior del país sirvió para crear lazos de identidad que parecían olvidados. Un mes después de concluidas las fiestas, el 20 de noviembre de 1910, estallaría el brote revolucionario que haría entrar al país en una de las guerras más dolorosas de su historia.

LAS EXHIBICIONES DE LOS FESTEJOS

Dentro del programa de actividades culturales y artísticas del Centenario de 1910, la arquitectura y la ingeniería fueron las disciplinas que recibieron el mayor apoyo económico, tanto del gobierno como del arquitecto Antonio Rivas Mercado, director de la Academia de San Carlos. Aunado a ello, hubo un sinnúmero de eventos artísticos y culturales organizados por el ministro Justo Sierra, la Secretaría de Educación Pública y Bellas Artes, que incluyeron la apertura de la Universidad Nacional, la reapertura del Museo Nacional con salas nuevas y acondicionadas,[637] la inauguración del Museo de

Sitio de Teotihuacán y del Anfiteatro de la Escuela Nacional Preparatoria. También abrieron sus puertas la Escuela Nacional de Maestros y la de Maestras, y la Escuela Nacional de Altos Estudios. Iniciaron las sesiones del Congreso de Americanistas, del Congreso Nacional de Estudiantes y del Congreso Pedagógico de Instrucción Primaria. Es decir, no sólo fue reordenado el espacio público de la capital, sino refundadas las instituciones educativas y culturales más importantes. El programa de exposiciones fue nutrido a lo largo del mes de septiembre; hubo muestras de todo tipo, incluyendo las propuestas de casas comerciales como *High Life* y el Palacio de Hierro. Sin embargo, las tres exhibiciones más comentadas en la prensa fueron la Exposición Industrial Japonesa (dos de septiembre), la Exposición de Arte Español (nueve de septiembre), y la Exposición de Arte Mexicano Contemporáneo (19 de septiembre); las dos primeras organizadas como parte del programa diplomático y la última organizada desde la Secretaría de Educación Pública. Es pertinente contextualizar las exposiciones internacionales como cambios recíprocos interdisciplinarios, artísticos y tecnológicos insertos en el proyecto de ferias internacionales de la época, más allá de ser consideradas las lujosas muestras del malinchismo porfiriano. Esto dará pie al análisis de la Exposición de Arte Mexicano Contemporáneo.

EXPOSICIÓN INDUSTRIAL JAPONESA

Fue la primera exposición de los festejos, abierta al público el dos de septiembre en el llamado "Palacio de Cristal". Este complejo arquitectónico –diseño de Bruno Möhring basado en estructuras de hierro y cristales desmontables–, había tenido en Europa diversos usos: cuarto de máquinas de una compañía metalúrgica y pabellón en la Exposición de Arte e Industria Textil de 1902 en Düsseldorf, Alemania. Al concluir la feria alemana, un grupo de empresarios mexicanos adquirió tres de las cuatro naves del edificio y las embarcó para México. El edificio fue armado y levantado en la Calle de las Estaciones o Calle del Chopo. Tras años en desuso, en 1909 fue convertido en el Museo de Historia Natural, adonde se destinarían las colecciones de botánica, zoología, geología y mineralogía que anteriormente estaban montadas en la planta alta del Museo Nacional de la Calle de Moneda 13.[638] Sin embargo, ya con los preparativos de las Fiestas del Centenario en ciernes, las colecciones de historia natural fueron preservadas

en bodegas, para que el Palacio de Cristal deviniera sede de la Exposición Industrial Japonesa. Debido al diseño del lugar, a sus majestuosas torres y a sus cristales de tintes violáceos, resultó ser el entorno idóneo para la muestra de artes e industrias japonesas. Con una subvención de un millón de dólares anuales, la Asociación Expositora del Japón se dedicaba a organizar certámenes en diversos países, por lo que el gobierno mexicano entabló contacto con ella.[639] Las colecciones –integradas por escritorios, perforadoras, cajas de imprenta, sombreros, equipos médicos, bastones, sombreros, juguetes, armas, tibores, juegos de porcelana, floreros, jarrones y diversos objetos de marfil, metal y madera, retratos y estatuillas– llegaron a México a principios de agosto de 1910; el patio anexo se transformó en un jardín japonés con estanque, árboles enanos y flores.[640] A cargo de la Comisión del Centenario, y presidida por el general Díaz y su gabinete, la exposición fue abierta al público entre representaciones diplomáticas y honores. El Palacio de Cristal se inauguró oficialmente como Museo de Historia Natural el primero de diciembre de 1913.

EXPOSICIÓN DE ARTE ESPAÑOL

Otra de las fastuosas inauguraciones fue la Exposición de Arte Español, organizada por la Comisión Central Española del Centenario, que abrió sus puertas el nueve de septiembre en el edificio construido ex profeso en la esquina de las avenidas Juárez y Balderas, donde se hallaba el antiguo Hospicio de Pobres.[641] Este pabellón fue obra del ingeniero español Miguel Bertrán de Quintana, director artístico de la Exposición de Arte Español, comisionado general y encargado de hacer la gestión de piezas, reunir a los artistas, trasladar las obras y disponerlas en las salas del inmueble.[642] Esta exposición fue significativa, pues además de consolidar las relaciones con los empresarios del comercio, la banca y la industria establecidos en México, también renovó las relaciones diplomáticas con España, nación de suma importancia dentro de las fiestas. Integrada por pinturas, esculturas, así como por artes decorativas e industriales, esta muestra fue similar a la japonesa, donde podían adquirirse los objetos presentados: la muestra española "no era una exhibición de museo ni una competencia de excelencias; todas las obras enviadas estaban destinadas a la venta y hubo de advertirse la gran variedad de trabajos y su abundante número. Siete amplios salones

ocupaban los objetos y telas expuestos”.[643] La representación diplomática asistente al evento fue encabezada por el embajador especial de España, general Camilo Polavieja, enviado del monarca Alfonso XIII.[644] A pesar de la solidez de su construcción, el pabellón español fue demolido hacia los años treinta.

EXPOSICIÓN DE ARTE MEXICANO CONTEMPORÁNEO

Con este nombre figuraba en el programa de actividades de la Secretaría de Educación Pública y Bellas Artes; sin embargo, los propios hacedores de la muestra la llamaron “Exposición de Artistas Mexicanos”. Engalanada por el recinto que las acogió –la Academia de San Carlos–, por la nutrida concurrencia de sus visitantes nacionales y extranjeros, así como por la calidad de las obras, devino exposición esencial de los festejos y propició, en poco tiempo, un cambio en la enseñanza y en la manera de acometer la experiencia estética. Mucho se ha escrito sobre la *supuesta rivalidad* entre la muestra española y la mexicana; sobre el *exiguo* apoyo a esta última (tres mil pesos contra los treinta y cinco mil destinados a la española), y sobre la contundencia de los artistas mexicanos por encima de los españoles.[645] Considero que la exposición mexicana obedeció a orígenes ajenos a los compromisos diplomáticos contraídos por Díaz; respondió a cuestiones específicas de su momento histórico y logró trascender la incómoda posición de ser la *neutralizadora* de los artistas españoles. Resultó una exposición autónoma, independiente y propositiva; y en efecto, fue un momento que detonaba la necesidad de renovación. No obstante, esta necesidad ya venía cimentándose tiempo atrás, al interior de la propia Academia de San Carlos, por varios aspectos: la influencia y los conocimientos de un grupo de artistas pensionados que viajaban a Europa; la labor de los grandes grabadores populares como José Guadalupe Posada y Manuel Manilla; el desarrollo de la ilustración, viñeta y caricatura en los medios impresos; las enseñanzas de dos artistas autodidactas (Joaquín Clausell y Jorge Enciso); y las inquietudes, entre diversos maestros y alumnos de la Academia, por actualizar el arte nacional.

Un personaje vertebral para la realización de la muestra fue sin duda el pintor Gerardo Murillo, Dr. Atl, una de las voces más respetadas de la época, quien a principios de 1904 retornó de su estancia por Italia, Francia y España para involucrarse

en las actividades de la Academia como subdirector, dictaminador y valuador de colecciones; así como para la realización de un inventario de las galerías de pintura de la escuela. Comenzaron sus expediciones a los volcanes Popocatépetl e Iztaccíhuatl y, para 1908, presentó una colección de arte popular, donada por Alejandro Luis Olavarrieta, en un salón de la Academia decorado por el propio pintor con *atlcolors* (crayones secos a la resina, invención del artista, que podían fijarse en cualquier superficie, desde piedra, papel, vidrio, loza, muro o textil). Con el bagaje de los grandes frescos renacentistas, de la bohemia francesa *fin de siècle*, y con el propósito de renovar la mirada y la paleta –al tiempo de ir en rescate de la tradición artística y del arte popular–, el Dr. Atl no dejaba de exhortar a los jóvenes para su entronización definitiva dentro del arte mexicano. Así lo recordaba José Clemente Orozco:

> Debíamos tomar lecciones de los maestros antiguos y de los extranjeros, pero podíamos hacer tanto o más que ellos. No soberbia, sino confianza en nosotros mismos, conciencia de nuestro propio ser y de nuestro destino [...] Saturnino Herrán pintaba ya criollas que él conocía, en lugar de manolas a la Zuloaga. El Dr. Atl se fue a vivir al Popocatépetl y yo me lancé a explorar los peores barrios de México. En todas las telas aparecía poco a poco, como una aurora, el paisaje mexicano, y las formas y los colores que nos eran familiares. Primer paso, tímido todavía, hacia una liberación de la tiranía extranjera, pero partiendo de una preparación a fondo y de un entrenamiento riguroso.[646]

Lo que posibilitó la exposición de artistas mexicanos fue una larga tarea de gestión de un grupo de pintores con las autoridades de la Secretaría de Educación Pública y Bellas Artes. El Dr. Atl planteó la posibilidad de una muestra de artistas mexicanos en el marco de las fiestas del Centenario. Su propuesta tuvo una buena acogida por parte del propio ministro Justo Sierra, quien ofreció tres mil pesos de subvención, además de tres premios a las mejores obras de paisaje, dibujo y retrato.[647] Desde mediados de año iniciaron las reuniones con los artistas que formarían la Sociedad de Pintores y Escultores de México: Joaquín Clausell, Saturnino Herrán, José Clemente Orozco, Roberto Montenegro, Jorge Enciso, Francisco de la Torre, Sóstenes Ortega, Alfonso Garduño y Francisco Romano Guillemín.[648] De hecho, por esas fechas también surgió la propuesta de hacer una publicación mensual sobre arte, editada con grabados y

fotografías, que pudiera ofrecer a los lectores la posibilidad de acceder a las producciones actuales tanto mexicanas como extranjeras.[649] Orozco recordaba sobre la organización de la muestra:

> Nuestro grupo era de unos cincuenta pintores y diez escultores [...] Nos repartimos el dinero en porciones de cincuenta y cien pesos, con la obligación de presentar dos cuadros, dibujos, esculturas o grabados recientes e inéditos en dos meses de plazo, aparte de otras obras [...] La exposición fue de un éxito grandioso, completamente inesperado. La española era más formal y pomadosa, pero la nuestra, con todo y ser improvisada, era más dinámica, más variada, de más ambición y sin ningunas pretensiones. Ocupaba el patio [de la Academia de San Carlos] por entero, los corredores y todos los salones disponibles. Nunca se ha vuelto a ver en México una exposición semejante.[650]

El acopio de esculturas, lienzos, dibujos y grabados comenzó a nutrir los muros y espacios de la Academia de San Carlos: el patio central, los corredores y la planta superior fueron los entornos museográficos acondicionados con lonas, cortinas, ornamentos de hojas y palmas, así como basamentos, mesas, atriles y caballetes, para albergar y dar soporte a las más de 300 obras aceptadas de 50 pintores y 14 escultores.[651] Paradójico, pero el gran ausente fue el Dr. Atl, principal organizador del evento, aunque realizó el cartel de la exposición.[652] El evento fue muy aclamado tanto por la prensa como en el libro conmemorativo del Centenario,[653] y su inauguración estuvo a cargo del secretario de educación Justo Sierra, del subsecretario Ezequiel A. Chávez y del director de la Academia de San Carlos, arquitecto Antonio Rivas Mercado. Aquella exposición resultó significativa por la variedad de procedencias de sus expositores (no todos formaban parte de la Academia de San Carlos e incluso dos de ellos, Jorge Enciso y Joaquín Clausell, eran autodidactas); y por el magnífico diálogo que se entabló entre las obras de arte recién concluidas y montadas, con las obras que ya tenían años expuestas en las propias Galerías de la Academia, las cuales también estuvieron abiertas al público y mostraban los trabajos de los maestros de generaciones anteriores, como Santiago Rebull, José Salomé Pina o Félix Parra. Con la exposición de artistas mexicanos ya se anticipaba una nueva senda de creación artística que, sin reparar en la inmediatez de las fiestas de 1910, vertebró el camino a seguir en las

décadas posteriores: la interpretación de temas urbanos de barrios bajos, pobreza, huelgas o aprehensiones; la representación de un México más próximo a su cotidianidad, habitantes y tradiciones; la caducidad de las alegorías clásicas exaltadoras del régimen y su suplantación por una serie de figuras heroicas tomadas de las leyendas mexicanas o de los mitos prehispánicos; el simbolismo del indígena, el mestizo y la gente del pueblo; el paisaje y los volcanes como emblema de la mexicanidad.

Esta vertiente de interpretación artística, en pleno cambio de siglo, se unió también con la revaloración de los bienes patrimoniales del país, su protección, investigación y catalogación dentro de los museos y gabinetes científicos, así como con la exploración y el estudio de las principales zonas arqueológicas. Genaro García, director del Museo Nacional, había presentado en 1907 el tercer reglamento del Museo, en el cual se señalaron como sus principales fines "la recolección, conservación y exhibición de los objetos relativos a la Historia, Arqueología, Etnología, Arte Industrial Retrospectivo de México, y el estudio y la enseñanza de estas materias". Aunado a estos estudios, en el marco de las fiestas se dio impulso a las investigaciones científicas; baste mencionar la inauguración del Congreso de Americanistas y la reapertura del Museo Nacional de Moneda 13, con espacios renovados como los salones de historia –que incluían las secciones de Cartografía y Heráldica–, los salones de Arte Retrospectivo, de Cerámica, de Códices, y el de Monolitos (abierto en 1887). Sin duda, el objetivo de esta serie de exploraciones y recuperaciones de colecciones históricas, etnográficas y arqueológicas era convertir a los museos en una de las plataformas de estudio más importantes de nuestro país. La Exposición de Artistas Mexicanos concluyó en el mes de octubre; pero con la esperanza de que el Ministerio de Educación continuara apoyando a los pintores, Orozco y Atl decidieron conformar el Centro Artístico, para decorar los edificios públicos. Sin embargo, el inicio de la revolución maderista frustró, por más de una década, los planes de intervenir plásticamente los muros.

Las exposiciones de 1910 que se han presentado contribuyeron a proyectar la presencia de México que entraba al siglo XX. Por una parte, mostraron a la opinión pública, a los invitados y al paseante callejero un cierre apoteósico en torno a la modernidad que había dejado el porfiriato, tanto en el desarrollo de las ciencias naturales como en los avances tecnológicos y científicos que se dieron cita en las exposiciones de geología y de higiene. Por otra, a través de los magníficos pabellones

de las exposiciones japonesa y española, el régimen resignificó la posición de México como una de las naciones que bien podría ser la anfitriona de cualquier Feria Mundial o Exposición Internacional como las que habían tenido lugar en Nueva Orleáns (1884), París (1889 y 1900), Chicago (1893), Nueva York (1901) y San Luis Misuri (1904), fortaleciendo, así, esta idea de nación desarrollada.

DESPUÉS DE LA REVOLUCIÓN: EL OTRO CENTENARIO

Una vez formalizada su presidencia, el primero de diciembre de 1920, el general Álvaro Obregón continuó con el proceso de pacificación a través de un proyecto de reforma social que incluía educación, alfabetización y construcción de escuelas, del cual el artífice fue José Vasconcelos, nombrado en 1920 rector de la Universidad y, en octubre de 1921, secretario de educación. Un buen momento para acrisolar el ideario posrevolucionario de Obregón llegó en 1921, año del Primer Centenario de la Consumación de la Independencia. Para cumplir con los festejos, se formó la Comisión Organizadora del Centenario. El licenciado López Figueroa, presidente de su Comité Ejecutivo, publicó en *El Universal*:

> El Señor presidente de la República, así como los secretarios de Estado que forman la Comisión organizadora, tienen el firme propósito que las fiestas sean, hasta donde sea posible, eminentemente populares, pues el criterio del Gobierno es que el pueblo mexicano es quien debe disfrutar más de ellas; él es el que tiene más derecho para ello. [...] Por lo tanto, será rarísima la fiesta a la que no pueda concurrir las clases laborantes [...] El gobierno actual, que está sostenido por la voluntad del pueblo, no puede ni desea, por lo tanto, seguir semejante conducta. Al contrario, como he manifestado, abriga el firme propósito de que todos los mexicanos celebren fraternalmente el gran día de México.[654]

La ciudad posrevolucionaria aceptó el desafío y, sin quedar relegado el comportamiento de sus élites, reunió en su seno a lo más granado de la cultura y la vida social, aceptando la participación de las colonias española, norteamericana, francesa, italiana y china en el programa. Obsequios, monumentos y kermeses fueron muestra de amistad el día en el que se celebraba “la separación de la Madre Patria”. También hubo bailes,

verbenas, desfiles, exposiciones de la Escuela Nacional de Bellas Artes, corridas de toros, funciones de ópera y de teatro, excursiones a Teotihuacán –cuya ciudadela había sido recientemente descubierta–, salvas, discursos y primeras planas en impresos, como *El Heraldo*, *El Universal*, *El Universal Ilustrado*, *Revista de Revistas* y *Excélsior*. Las Fiestas del Centenario de la Consumación de la Independencia aludieron a dos consumaciones: la de la Independencia, hacía un siglo, y la consumación del triunfo revolucionario. Por tanto, era necesario cumplir este programa cívico esgrimiendo la unidad nacional, así como los principios de identidad, mexicanidad y reconstrucción. Paradójicamente, ni siquiera la figura de Iturbide fue tan llevada y traída, a pesar de las extensas ediciones especiales que imprimió *Excélsior*, *El Universal* y *El Heraldo* el día 27 de septiembre, y que fueron de circulación nacional, con innumerables artículos, recuperación de documentos históricos, reportajes, grabados, fotografías e ilustraciones.

LA FIESTA CULTURAL DEL "AÑO DEL CENTENARIO"

Dentro del programa festivo de 1921, las actividades populares predominaron: en diversos puntos de la capital se ofrecieron conciertos de la Orquesta Típica del Centenario, de orquestas regionales y bandas militares; se organizó la Semana del Niño, con festivales, entrega de folletos y útiles escolares; entrega de ropa y calzado; funciones populares en circos y teatros; proyecciones de cine; fuegos artificiales; corridas de toros; comidas; conferencias y fiestas en cada uno de los establecimientos de beneficencia, en cada cárcel y en cada correccional de la ciudad. Y por supuesto, el certamen mayor del Centenario: la convocatoria para elegir a la India Bonita, organizado por *El Universal*, en donde se seleccionaría a la joven más hermosa de *raigambre indígena*. En el campo de la educación y la cultura fueron abiertas escuelas primarias en las principales municipalidades del Valle de México (Milpa Alta, Xochimilco, Tacubaya, Guadalupe Hidalgo, Tacuba, Mixcoac, Azcapotzalco, Coyoacán, Iztapalapa, San Ángel, San Nicolás Totolapan, Cuajimalpa y Tlalpan). Igualmente fue inaugurada, como Sala de Conferencias, el anexo de la Preparatoria, ubicado en el ex Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, y se ofrecieron ciclos de arte y cultura coloniales en el Anfiteatro de la Escuela Nacional Preparatoria. Por su parte, abrió sus puertas el Museo Morelos en San Cristóbal Ecatepec (23 de

septiembre), y fueron inauguradas tres exposiciones: la Exposición de Periódicos Antiguos y Modernos, organizada por *Excélsior*, en la Biblioteca Nacional (13 de septiembre); la Gran Exposición Comercial Internacional del Centenario (22 de septiembre); y la Exposición de Arte Popular Mexicano (19 de septiembre). Sin duda, esta última fue la más comentada por la prensa y la que ha permanecido como referente del primer esfuerzo por recuperar simbólicamente la mexicanidad.

AQUELLA EXPOSICIÓN DE ARTE POPULAR

Organizada por el Comité Ejecutivo de las Fiestas del Centenario, fue una verdadera revelación, pues no sólo reivindicaba, a través de la recuperación etnográfica, el papel de las artes populares como objetos de uso cotidiano, sino que podían ser vistas y admiradas como piezas de arte por sus valores intrínsecos. El artífice de esta muestra fue, al igual que con la Exposición de Artistas Mexicanos de 1910, el Dr. Atl, quien al estallido de la Revolución había pasado una temporada en Europa y Estados Unidos, antes de enrolarse en las filas del constitucionalismo, hasta el asesinato de Venustiano Carranza en 1920. A partir de entonces, el Dr. Atl juró no volver a actuar en el movimiento y continuó con su búsqueda de una pintura mexicana. Tras sus largas excursiones a los volcanes y poblados del país, el Dr. Atl pronto advirtió la calidad de las artesanías y el trabajo de centurias que, si bien era utensilio de uso cotidiano, también podía escalar al nivel de arte, pues cada una de las producciones eran únicas y con el sello distintivo del autor o la comunidad. A pesar de haber militado en bandos opuestos dentro de la lucha armada y de la aversión manifiesta que sostenían el Dr. Atl y el propio presidente Obregón, este proyecto de revaloración del arte popular terminó vinculando a los dos personajes en la necesidad de dar un carácter mexicano a los festejos y de articular cada una de las manifestaciones del pueblo en un proyecto de reconstrucción nacional. El nexo entre pintor y mandatario fue el secretario de relaciones exteriores, Alberto J. Pani, quien impulsó el proyecto de Atl: una gran exposición de arte popular. Fueron comisionados para asistir al paisajista los pintores Jorge Enciso y Roberto Montenegro, a la sazón amigos y paisanos de Atl (todos eran de Jalisco), quienes se dieron a la tarea de viajar e invitar a las comunidades del país a exponer sus obras y comercializarlas dentro de la muestra. Estos pintores también

fueron los encargados de reunir, seleccionar, hacer el montaje y la exhibición de los objetos más importantes de la producción artesanal de la época. De acuerdo con la investigadora Alicia Azuela:

> Esta propuesta plástica se inclinaba especialmente por lo vernáculo y popular como fuente de inspiración y manifestación artística para generar un lenguaje plástico, sustentado en formas básicas y simples capaces de operar como equivalentes simbólicos de la supuesta fuerza creativa propia de los pueblos primitivos, y como una forma de expresión artística en sí capaz de reflejar el espíritu o genio del pueblo, de expresar y alimentar la creatividad comunitaria, y ser guardiana de su verdadera identidad.[655]

El día 19 fue inaugurada la Exposición de Arte Popular en el Pabellón de Exhibiciones de la Secretaría de Industria y Comercio, ubicado en el edificio número 85 de la Avenida Juárez. Bajo los auspicios del Comité Organizador, fue inaugurada por el presidente Obregón, el canciller Alberto J. Pani, miembros del gabinete, prensa, fotógrafos, y contó con la presencia del poeta y dramaturgo español Ramón del Valle Inclán, invitado de honor del gobierno. En los espacios de exhibición fueron mostrados textiles como sarapes, cobijas, quexquémitls, bordados, rebozos, tejidos, lozas, pinturas, figuras de barro, ollas, comales, sombreros, cazuelas, lacas y trajes. Todo dispuesto dentro de ambientaciones, para enfatizar el entorno en donde se producían y utilizaban estos objetos. La edición conmemorativa de *El Universal* comentaba sobre la exposición:

> Uno de los números más interesantes del programa es el que se refiere a la inauguración de arte popular. Y lo que aseveramos no necesita demostración alguna, puesto que todos saben que México es uno de los países de América cuyo arte nacional se encuentra singularmente adelantado. A este propósito recordamos lo que un insigne pintor mexicano que acaba de llegar a la patria, Diego Rivera, dijo al referirse a las manifestaciones artísticas de nuestro pueblo: 'Lo que en Francia y en otras naciones del mundo se busca con tanto afán en la esfera del arte, aquí se encuentra en México abundantemente en lo que hace el pueblo. Creo por tanto que un artista, si desea encontrar una viva y perenne fuente de inspiración, debe estudiar el arte popular mexicano. ¡Cuántas cosas admirables tenemos en él! ¡Cuántos

> prodigios, por manos anónimas!' [...] Comprendiendo la importancia que entraña una exposición de tal naturaleza, el Comité Ejecutivo del Centenario ha dispuesto que la exhibición de los objetos sea permanente.[656]

La exposición fue acompañada de la monografía encomendada al Dr. Atl: *Las artes populares en México* (Editorial Cvltvra, 1921), en cuyo prólogo se describía: "Es el resultado de observaciones hechas esporádicamente a través de mis viajes, y ante los productos indígenas recogidos por los artistas Jorge Enciso y Roberto Montenegro para la Exposición de Arte Popular [...] No se ha hecho hasta hoy ningún libro para exponer, clasificar o determinar el valor de aquello que, después de la pasión por las revoluciones, es lo más cercano de México: las artes populares".[657] Al año siguiente, el gobierno de México acordó dividir en dos partes el acervo expuesto y llevarlo a la Exposición Universal de Río de Janeiro de 1922, en el marco de los festejos del Centenario de la Independencia de Brasil. A raíz de esta exposición fue articulándose el camino que el arte de México venía proyectando, progresivamente, desde 1910: una nueva vertiente de interpretación artística, en pleno cambio de siglo, unida con la revaloración, recolección, conservación y exhibición de los bienes patrimoniales del país, su protección, investigación y catalogación dentro de los museos y gabinetes científicos, así como la exploración y estudio de las principales zonas arqueológicas.

LOS CENTENARIOS AL FINAL DEL CAMINO

Las Fiestas del Centenario, a pesar de que tuvieron como antecedente y escenario la festividad cívica más importante del país –el inicio de la guerra independentista y su consumación–, fueron el parteaguas político, social y cultural que consolidó la entrada de México al siglo XX. Los aportes al análisis de estos temas estriban en señalar la trascendencia de estas exposiciones: el espejo por excelencia en la manera de concebir las representaciones del pasado histórico y del presente recién vivido, la importancia de las fechas cívicas, las tradiciones populares y el legado sobre sus habitantes. Gracias a estas celebraciones, sus principales exhibiciones mostraron las múltiples maneras de hacer llegar la cultura a un sinnúmero de habitantes de diversos orígenes e identidades, así como de proyectar una nueva forma de preservación de la memoria. Las muestras se

convirtieron en el primer esfuerzo de reconciliación y reflexión sobre un pasado compartido, y sobre la necesidad de fortalecer la conciencia patriótica y el "espíritu de mexicanidad". Las exposiciones reflejaron la necesidad de los gobiernos de Díaz y Obregón de hacer una lectura social del país, de resignificar los elementos de la heterogénea población y fincar la etapa de las instituciones a través de una apropiación cultural-simbólica de la nación.

DEL REGISTRO DOCUMENTAL AL VESTIGIO MONUMENTAL. MONUMENTOS FUNERARIOS DE LA COMUNIDAD ITALIANA EN LA COSTA DE VERACRUZ, 1858-2010

FILIBERTA GÓMEZ CRUZ[658]

LOS PROCESOS DE POBLAMIENTO DE LAS COSTAS VERACRUZANAS, la procedencia de los flujos de población y las rutas seguidas han sido temas de mi interés, particularmente aquellos acaecidos durante el siglo XIX. Una veta reveladora para conocer estos procesos es el estudio de los inmigrantes extranjeros, quienes generalmente se detuvieron en los puertos, algunos de manera permanente. El estado de Veracruz fue pionero en la recepción organizada de colonos, con población francesa en el sur y francesa e italiana en el centro de la entidad. Los resultados han sido diversos.[659]

La presencia italiana en la historia de Gutiérrez Zamora ha sido piedra angular desde su constitución como pueblo en 1877. Si bien su historia empezó a tejerse en la medianía del siglo XIX, la importancia como flujo de población se hace evidente a lo largo de siglo y medio de su historia. El alcance de la raíz itálica ha palidecido, la asimilación ha sido exitosa, pero traslucen intentos de un pequeño sector de descendientes por mantenerla viva. Prueba de ello es la tramitación de la nacionalidad italiana y la visita del embajador de Italia en México, en el año 2010, para rendir homenaje a una mujer distinguida en la comunidad por su labor cultural y docente.

Todos estos elementos me motivaron a realizar una investigación sobre la presencia italiana, documentar, mediante fotografías, los mausoleos de integrantes y/o

descendientes de los colonos que arribaron a la cuenca del río Tecolutla en 1858, 1859 y 1880, para reconsiderar por medio de estos vestigios la trascendencia de esta raíz.

Durante el siglo XIX fue una gran preocupación de los gobiernos liberales atraer población extranjera, preferentemente europea, con el propósito de resolver el problema de los grandes espacios despoblados. Lograron cristalizar la medida atrayendo a grupos de colonos que actuarían como "modelo" para los mexicanos de las regiones adyacentes, cuyo contagio se expresaría en la prosperidad de los pequeños propietarios. El primer grupo de colonos procedía de Piovera, Italia, bajo los auspicios iniciales de José María Mata y de otros funcionarios posteriormente; arribó a la costa veracruzana en la cuenca del río Tecolutla en 1858; el segundo grupo, en 1859.[660] No obstante, tiempos políticos difíciles dejaron de lado promesas y compromisos, y aunado a los rigores que padecieron los inmigrantes en tierras cálidas, el paludismo y el hostigamiento de los nativos dificultaron el desarrollo de aquel modelo exitoso. En 1877, durante los inicios del porfiriato, le fue concedido a Gutiérrez Zamora su calidad de pueblo.

Conocer la procedencia de los flujos de población que darían paso a un poblado que ha perdurado más de un siglo condujo a la búsqueda de fuentes, a la revisión de los archivos municipales, parroquiales y notariales. La asimilación fue evidente, pero también la resistencia a ella de un pequeño núcleo. A fin de documentar la presencia italiana en el área, se realizaron levantamientos fotográficos de los cementerios de Papantla y Gutiérrez Zamora (del estado de Veracruz) y de Teziutlán (estado de Puebla). En un primer recorrido por el único cementerio del pueblo de Gutiérrez, se fotografiaron los sepulcros partiendo del centro y ampliando el diámetro hasta agotar la parte más antigua del panteón.[661]

A pesar de las dificultades mencionadas, ciento cincuenta años después perviven algunos apellidos entre los descendientes de los italianos; más aún, éstos tratan de obtener la nacionalidad italiana, pues tras la fuerte endogamia mantenida entre ellos, existen individuos que poseen los ocho apellidos italianos que les permite probar su origen.

En la recuperación de fuentes y de vestigios de la existencia de los inmigrantes extranjeros en el proceso de poblamiento –considerando que fue política estatal y nacional la promoción de la inmigración extranjera para contar con los habitantes que

harían posible el progreso–, se eligió al conjunto de colonos italianos que dieron pie o formaron parte de las ramas principales de la constitución del pueblo de Gutiérrez Zamora, Veracruz, en la segunda mitad del siglo XIX.

Pese a la consulta de archivos parroquiales, municipales y notariales con los cuales es posible reconstruir el proceso de poblamiento o formación de ciudades en la costa de Veracruz, existen vacíos en los censos que se conservan, especialmente para la primera mitad del siglo XIX. El objeto de estudio queda supeditado a las fuentes. Acorde al tema, las fuentes resultan complementarias, se consultan, pero a veces se construyen al utilizarlas con diversos fines. Se construyen en el sentido de proporcionar respuestas ante la pregunta de investigación que se formula.

Las fuentes para la reconstrucción de la historia de la población costera, en el caso veracruzano, tropiezan con la ausencia de fuentes de primera mano, que en conjunto permitan la aplicación de herramientas para el análisis de la información, como programas estadísticos; de este modo, ha sido obligado el uso de fuentes que proveen información cualitativa.

Por ello, para reconstruir el proceso de poblamiento de las costas de Veracruz se revisaron los libros que forman el archivo municipal. En él se observó un acusado deterioro y la no seriación de los datos, por lo que se consideró como fuente complementaria la localización de los fundadores y descendientes de la colonia Modelo en el cementerio municipal.

Los cementerios visitados fueron tres: el primero de ellos corresponde a la ciudad de Papantla, núcleo urbano regional existente a la llegada de los inmigrantes italianos; el segundo se localiza en la ciudad de Gutiérrez Zamora, sitio que albergó a la mayoría de los residentes de ese origen; y el tercero aportó la información recuperada en el panteón antiguo de Teziutlán, Puebla, ciudad integrante del circuito mercantil de la sierra a la costa, cuya importancia económica para ésta la convirtió en lugar de residencia de algunos miembros de la colonia Modelo.

La primera intención al realizar los recorridos por los panteones mencionados fue localizar las tumbas de los inmigrantes de la colonia Modelo, partiendo del hecho de contar con la relación de nombres de todo el contingente que arribó a Tecolutla en 1858 y 1859, que suma un total de 77 apellidos. En un segundo momento se tomaron

fotografías, cuyo análisis conduce a percibir diferencias sociales, parentescos y algunos elementos que permiten comprender el proceso de asimilación que siguió este grupo.

Los cementerios son una fuente primaria transitoria que proporciona información material e información cualitativa. Diversas variables son evidentes y se requiere un arduo trabajo de registro que exige la organización del universo de información. Es necesario determinar la conveniencia de emplear esa fuente partiendo de algunas interrogantes: en principio indagar cuántos cementerios existen y han existido en el corpus poblacional elegido. En este caso, lo que se perseguía era conocer la procedencia de la gente que constituyó un poblado de la provincia costera de Veracruz, caracterizada por tener un dilatado litoral de más de 700 kilómetros de largo con una alta dispersión y escasez de población hasta mediados del siglo XX. Y considerar, también, el hecho de que sus ciudades costeras son pocas, apenas una decena. Así, era factible realizar el recorrido al circuito de cementerios.

Es pertinente la definición de conceptos previo al trabajo de campo. Los cementerios son expresión de procesos demográficos y urbanos, poseen una escala en el tiempo, expresan posición social y unidad familiar, origen y continuidad de la sociedad a la que pertenecen. Asimismo, mortalidad, fecundidad, matrimonios y migración son temáticas demográficas que pueden ser reconocidas con este tipo de fuentes.

En cuanto al lapso temporal, los monumentos mortuorios nutren la imagen de cómo fueron sus moradores, qué estatus alcanzaron, la importancia social, el amor de las familias. Todo ello expresado en limpieza, estética, orientación, flores, distribución espacial.

También en el estudio de los cementerios deben considerarse los aspectos del medio ambiente, como áreas verdes, aguas subterráneas, edafología (textura del suelo) y meteorología (predominancia de la dirección del viento).[662] En el aspecto sanitario, los criterios tienen que ver con la existencia de fuentes de agua, eliminación de desagüe y disposición de residuos. Se debe reconocer a los sepultureros y jardineros como informantes calificados respecto de costumbres locales.

Los cementerios, como un tipo especial de fraccionamiento, tienen diferencias en sus lotes, que pueden ser de tipo individual, familiar, material (cripta o nichos). Todos los cementerios poseen áreas de descanso, andadores, zonas arboladas, lejanía del

poblamiento; y, dependiendo de la ciudad, la existencia de una capilla donde se realicen los oficios religiosos.

El emplazamiento del cementerio revela la época en que fue fundado. Por ejemplo, Veracruz posee ciudades jóvenes, es el caso de Gutiérrez Zamora, fundada en 1877. En ésta, dado el escaso número de habitantes, la orilla del pueblo fue elegida para levantar el cementerio, en dirección norte. Actualmente puede considerarse que se localiza en el centro de la ciudad. Las tumbas más antiguas datan también del último tercio del siglo XIX. Así, existen lápidas colectivas que sólo registran el nombre de los difuntos, pero se ha perdido en el tiempo la fecha de los decesos y de los nacimientos de quienes ahí reposaron. La familia, a pesar de saber que prácticamente los restos materiales de sus ancestros han desaparecido, mantiene viva su memoria en las lápidas de mármol, en un intento por reforzar su propio linaje.[663]

¿Por qué se prefiere la piedra para erigir las tumbas? Conlleva la intención de lograr la perpetuidad. Los vestigios mejor conservados del paso del hombre por la tierra están contenidos en impresiones pétreas: la piedra Rosetta, que abrió la conexión entre la escritura cuneiforme y los jeroglíficos egipcios, alude a ello. Así, se propone pertinente la recuperación de lo escrito en las tumbas como reservorio de información.

Los cementerios o antiguos panteones son fuente complementaria para la reconstrucción histórica de ciudades, localidades, clases sociales o diversos colectivos sujetos de análisis.[664]

En esta investigación, de registro documental, elegí el uso de fotografías con la intención de recuperar una fuente histórica. Acervos fotográficos que he considerado como documentos supletorios que patentizan la raíz italiana en la región. Esto dio paso a ahondar en la lectura de los vestigios monumentales, interpretación que nos informa del linaje italiano que ha permanecido unido incluso en la muerte, mediante el levantamiento de tumbas familiares. En su edificación puede apreciarse a los notables individuos que se distinguieron al interior de la comunidad por llegar a ser “modelos” de prosperidad y éxito; extranjeros que respondieron al espíritu que los aventuró a colonizar esta tierra y acumular grandes capitales que se evidencian en el lujo de sus mausoleos. Riqueza que, inevitablemente, contrasta con tumbas individuales, sencillas; y con otras totalmente olvidadas, cubiertas por una espesa maleza que pareciera las embellece en un clima feraz.[665] Se anexan algunos ejemplos.



Imagen 1. Panteón de Gutiérrez Zamora, remodelado en los años 50 del siglo pasado.



Imagen 2. Cuando el apellido italiano es el materno, tiende a desaparecer en la siguiente generación.



Imagen 3. El sepulcro a semejanza de una iglesia.



Imagen 4. Constelación familiar Capellini Saqui.



Imagen 5. Sagrado Corazón de Jesús en Mármol. Los monumentos expresan la diversidad temporal y social de los individuos.

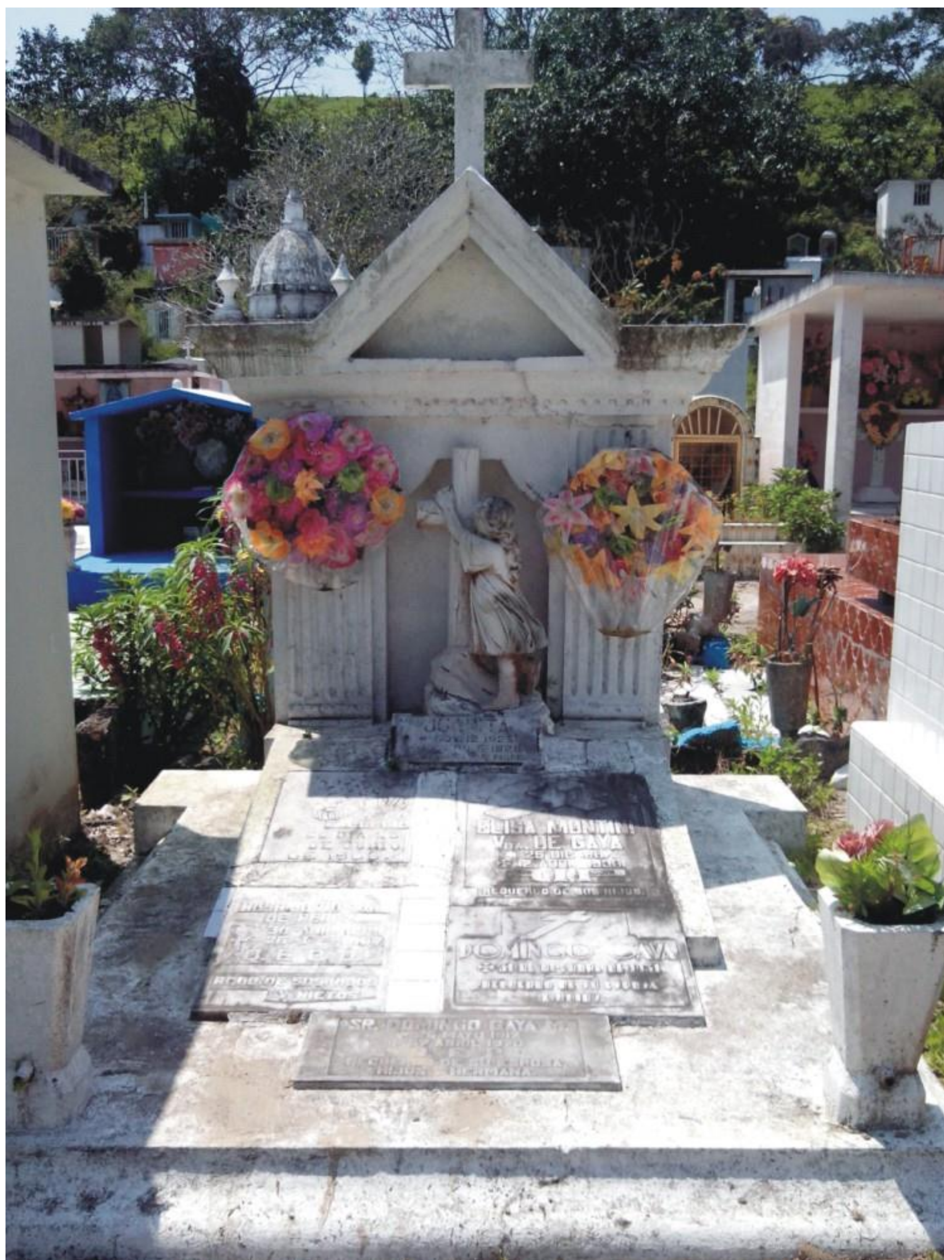


Imagen 6. Mausoleo de la familia Gaya.

CONCLUSIONES

Los cementerios son una fuente histórica de gran utilidad para desarrollar líneas de investigación como la presente, ya que resguardan la expresión de procesos demográficos y urbanos. Se pudo apreciar que en el grupo original de italianos llegaron 77 familias con distinto apellido. Siglo y medio después, mediante la búsqueda en las lápidas, se localizaron 31 apellidos italianos descendientes de los colonos de 1858-1859, localizados en el cementerio de Gutiérrez Zamora, Veracruz, en el año 2015.

Anzelmetti	Bordoni	Dotti	Magrassi	Ricci	Toledano
Arzani	Borrell	Gaya	Marchena	Roncali	
Bassi	Capellini	Garelli	Milano	Romagnoli	
Baradino	Cassasa	Guezzi	Montessoro	Russi	
Bardoni	Caudana	Lamoglia	Montini	Saqui	
Bocardi	Delon	Maggi	Rагñi	Tassinari	

Respecto de la escala de tiempo que poseen, en el desarrollo de su genealogía se muestra la fuerte endogamia y la fortaleza de sus lazos a lo largo de más de un siglo de habitar en esas tierras.

Los cementerios son espacios que expresan una posición social, refieren la unidad familiar, hablan de un origen y una continuidad. Aquí apreciamos que la mayoría de las tumbas se caracteriza por la sencillez de su arquitectura; casi en su totalidad están cuidadas, limpias, con flores; y los descendientes aún las visitan. Algunos monumentos funerarios destacan porque han sido construidos con diseños y materiales caros y con figuras de ornato elaboradas en mármol que representan ángeles, cruces, a Jesús, entre una gran diversidad. También existen monumentos que semejan pequeñas iglesias, cuya materialidad refuerza la idea de la eterna búsqueda del reposo, en un espacio sagrado más allá del camposanto.

BIBLIOGRAFÍA

PÉREZ GONZÁLEZ, Marcos, *Fiestas y Nación en América Latina*, Bogotá, Ed. Intercultural, 2001.

ARIÈS, Philippe, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1983.

GAWRYSZEWSKI, Alberto, "La Fotografía y los Epitafios en Cementerios Brasileños como Fuentes Históricas (Siglos XIX, XX y XXI)", en *Domínios da Imagem*, vol. 1, no. 9, 2012.

MINETTI, Ricardo. A., "*Dona eis requiem*. Los cementerios ante la mirada de la cultura", *Alteridades*, vol. 21, no. 41, enero-junio, pp. 129-143.

Requisitos para la construcción de cementerios, consultado 15 de junio 2014. http://web.ssaver.gob.mx/riesgos-sanitarios/files/2013/02/Construccion-Cementerios.pdf

SKERRITT GARDNER, David, *Colonos franceses y modernización en el Golfo de México*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1995.

ZILLI MANICA, José Benigno, Italianos en México. Documentos para la historia de los colonos italianos en México, Xalapa, Ediciones San José, 1981.

____________, *La Villa Luisa de los italianos. Un proyecto liberal,* Universidad Veracruzana, 1997, Xalapa.

LA COCINA DEL INMIGRANTE, MEMORIA E IDENTIDAD

DOLORES MARTIN RODRÍGUEZ CORNER[666]

ESTA INVESTIGACIÓN FORMA PARTE DE LA TESIS, La cocina del inmigrante gallego y andaluz en São Paulo. En ella se buscó analizar, desde el prisma de su gastronomía, el privilegió que la inmigración española del grupo tuvo cuando, después de la Guerra civil y la Segunda guerra mundial, o sea 1950-1960, arribó a esta ciudad brasileña.

Los platos de la cocina étnica constituyen instrumentos para expresar la identidad de un pueblo, pues una cocina emblemática contiene significados propios de cada región. La cocina se vuelve un instrumento de memoria por evocar la tierra, el hogar de infancia, algo que resulta difícil de borrar en el caso de un cambio de país. En un contexto multicultural, las especias, los ingredientes, los procedimientos y los olores característicos de cada cocina suelen identificar el país o la región.

Las fiestas en las asociaciones regionales no sólo mantienen los vínculos sociales y afectivos entre los inmigrantes, sino que presentan su cocina étnica, el momento cumbre de las mismas. Además de ser una experiencia inolvidable, la cocina alimenta el cuerpo y el alma de quienes de ella participan. La cocina conserva *habitus*, es patrimonio inmaterial que interpreta el fenómeno de la inmigración en tierras distantes.

INTRODUCCIÓN

¿Puede la cocina de un país identificar su cultura? ¿Al emigrar, el perfume que emana de sus platos, los sabores y colores son expresiones de la cultura de origen? Algunos ingredientes son indispensables y marcan de tal manera cada cocina, que aunque

percibidos en lugares distantes traen a la memoria un lugar, un país, una experiencia vivida.

Los sabores y olores propios de un pueblo o de la cocina materna pueden evocar y traer recuerdos y sensaciones. Así, se puede reconocer a la albahaca, presente en la salsa de tomates cuyo aroma identifica a la cocina italiana, como una de las más aceptadas y reconocidas en el mundo globalizado. Un caso similar sucede con el perejil, el laurel y el aceite de los platos de bacalao portugués, o con la hierbabuena, el ajonjolí y el ajo de las cocinas árabes. La cocina española es preparada con dos ingredientes básicos e indispensables que la identifican: el aceite de oliva y el ajo, presentes además en otros países mediterráneos, como Portugal, Italia, Francia y Grecia.

La alimentación es una representación simbólica de un pasado, porque ella forma parte de los hábitos adquiridos y empleados en cada cultura. Según Ariovaldo Franco, "son los hábitos más persistentes en el proceso de aculturación de los inmigrantes".[667] Es necesario tener presente que la naturaleza define los ingredientes locales, generalmente los abundantes, tanto por su producción agrícola como por la vegetación nativa. Son éstos los que van formar parte de la alimentación cotidiana. "En este sentido, la cocina aparece como un proceso de civilización […] que intenta integrar los alimentos silvestres en la cultura y al modificarlos actúa como mediador entre Naturaleza y Cultura, la Sociedad y el Universo".[668] La acción de cocinar se vuelve relevante en el proceso civilizatorio, al transformar los ingredientes *in natura*, en cultura local.

Los ingredientes marcan cada región y vienen de su propia historia, de los pueblos que por ella pasaron y que los introdujeron en sus prácticas. Además, provienen del cultivo del suelo, cuya producción permite su uso constante, dada la abundancia, en la elaboración de la alimentación, y terminan por conformar gustos y costumbres. Un ejemplo de ello fue la introducción de los olivos que los fenicios llevaron al territorio español, alrededor de los años 800 a. C. Su producción fue mantenida por griegos y ampliada por romanos, quienes los cultivaron en una región propicia para su desarrollo: la *Hispania Bética*. Esta zona, por el suelo y el clima, fue productora de aceite de calidad, lo que les rindió buenos lucros en las ventas. Así pues, el aceite producido en la península ibérica sentó un importante precedente por su excelencia, la cual se mantiene hasta el día de hoy.[669]

Los olivos comienzan a producir frutos entre el quinto y el décimo año del plantío y sólo alcanzarán su pleno desarrollo después de muchos años. Como señala Luciano Percussi, "de los 35 hasta los 100-150 años viven su madurez, y es cuando se obtiene la máxima producción".[670] Además, este autor nos describe y recuerda que el ciclo de desarrollo del olivo, como la vida humana, abarca diversas fases. La primera es la juventud, que va del plantío hasta el inicio de la producción en el campo; la segunda empieza con la producción, entre 10 y 20 años, donde continúa el crecimiento y la producción. Sigue la fase adulta, en la que, después de los 20 años, raíces y copa llegan a su desarrollo máximo; mientras que la producción, con técnicas adecuadas de poda y cultivo, se mantiene constante. Inicia después la fase de senilidad, el periodo de envejecimiento, que puede durar siglos, y en la cual la producción se reduce, volviéndose irregular.

El paisaje de Andalucía, por ejemplo, denota la presencia de inmensas áreas cubiertas por olivos. Éstas ocupan gran parte del territorio, y por el suelo y el clima propicio, permiten la producción de aceitunas, de las cuales, con ayuda de una prensa, se extrae el aceite puro extra-virgen, empleado para el consumo diario y la exportación.[671]

> El olivo, 'el árbol bendito' o 'el árbol que no muere', como dicen los refranes. El olivo tan antiguo como la vid, se extendió como ella por toda la cuenca mediterránea. En torno a 3.000 años a. C., se cultivó en el Creciente Fértil (Egipto, Palestina y Fenicia) y se hizo griego allá por el 1850 a. C. Los comerciantes fenicios lo introdujeron en torno al 800 a. C. en Cartago, Sicilia, la Galia y la Península ibérica. Historiadores y geógrafos estiman que el olivo delimita el espacio y el clima mediterráneos.[672]

En cuanto al uso, además de ser un ingrediente con mucha presencia en la elaboración de los platillos diarios de la alimentación española, el aceite se utiliza con fines medicinales, los cuales han sido empleados desde la remota Antigüedad para la cura de las más variadas enfermedades. Pero "fue en la segunda mitad del siglo XX, cuando una investigación demostró que el consumo regular del producto en la dieta alimentaria, por su alta cantidad de ácidos mono insaturados, ayudaría a prevenir enfermedades

cardíacas y a reducir el colesterol".[673] Modernamente, es empleado en la cosmética como componente de jabón y de aceites protectores para la piel y el cabello.

La trilogía: aceite, vino y pan, de antigua tradición mediterránea, forma parte también de las mesas españolas, y está presente en su historia desde hace aproximadamente tres mil años.

LA COCINA DEL INMIGRANTE COMO UN ACTO CULTURAL

Los desplazamientos humanos permiten que las personas trasladen de un lugar a otro sus prácticas alimentarias y sus maneras de mesa, ya sea en el interior mismo de las sociedades o entre otros países. Según Poulain, "la sociología de los desplazamientos considera la alimentación como un elemento central de la construcción de las identidades y constata que los particularismos alimentarios están entre los últimos rasgos diacríticos a desaparecer".[674] Por tratarse de hábitos y costumbres, la alimentación va a acompañar al hombre por toda la vida, aun cuando esté en otro ambiente, como ocurre en el proceso inmigratorio desde épocas remotas.

La alimentación, por lo tanto, forma parte de los hábitos y costumbres, como una herencia genética del *habitus*,[675] como un conocimiento adquirido o un haber, un capital, un patrimonio, algo que fue incorporado y que, según la concepción familiar y cultural, impele a la acción. Así pues, la cocina, en tanto experiencia participativa, deviene representación simbólica de un pasado, de un tiempo o de un lugar, donde "sus símbolos son los instrumentos por excelencia de integración social, como instrumentos de conocimiento y de comunicación social".[676] La historia de la alimentación es también la historia del hombre, desde el descubrimiento del fuego para cocer los alimentos y la elaboración de instrumentos adecuados, hasta la elaboración y el almacenamiento de los mismos, cuyo sabor y gusto se acentúan con la condimentación.

El alimento será, pues, preparado según cada cultura y se destinará a la satisfacción no sólo de la necesidad de sobrevivencia del hombre, sino también de su paladar y de su gusto, por el placer que proporciona, pues "él alimenta también el corazón, la mente y el alma".[677]

El hecho de cocinar sufre las interferencias impuestas por la selección y por la abundancia regional, por los rechazos o las aceptaciones de cada cultura. Éstas, a su

vez, son influidas por preceptos de los antepasados, expresados en el gusto condicionado desde la infancia y por tanto marcadamente culturales. "En la alimentación el hombre biológico y el hombre social o cultural están estrechamente ligados y recíprocamente implicados, ya que en ese hecho pesa un conjunto de condicionantes múltiples". [678] Los diversos condicionamientos de orden social, biológico, económico, ambiental, entre otros, forman un sistema de representaciones dentro de un grupo. Inclusive, la alimentación es resultado de las relaciones entre el paisaje y el mercado de un lugar, transformados por el hombre y por los productos de la naturaleza útiles para el consumo.

En la interacción de la sociedad con el medio ambiente, ambos se modifican de manera recíproca. Tanto la cultura como el medio ambiente sufren variaciones. Como resultado de esta interacción, los platos demuestran las diferencias culturas, y pasan a convertirse en elementos de comunicación e identidad entre las personas del mismo grupo.

> […] la cocina es un acto cultural central, influido por saberes, preceptos religiosos, clima, condiciones de vida, acceso a productos básicos, permeabilidad ante influjos de civilizaciones tal vez exóticas y características de un poema: emoción, mesura, aroma, capacidad de excitar, investigación a vivir apasionadamente.[679]

La cocina casera produce familiaridad con el alimento, trae al hombre una sensación de confort afincada en la memoria. Así, la conservación de los hábitos se vuelve un importante vínculo social, familiar y afectivo. En el caso de los inmigrantes, el hogar se encarga de mantener las memorias del país de origen, "era gracias al preparo y al consumo de las alimentaciones que la identidad se afirmaba diariamente de manera privilegiada".[680] En un análisis más atento de los símbolos y del lenguaje transmitido a través de la alimentación, es posible comprender la cultura y notar los valores implícitos en ella.

Por el contrario, las personas se resisten a lo nuevo, presentan dificultades a la hora de consumir platos preparados con ingredientes que contrasten con sus costumbres alimenticias. El paladar posee un registro tan estructurado y marcado a tal punto, que rechaza de inicio las novedades culinarias que presenten, por ejemplo, lo agridulce, la

carne o el pescado crudos, o algún otro condimento que se destaque por el olor. El gusto, en estos casos, debe ir acostumbrándose, hasta que la nueva gastronomía se incorpore y proporcione familiaridad.

Cabe destacar que la cocina pasa a reflejar sobre todo la cultura de un grupo social. Causa satisfacción a los que la consumen en su país o fuera del mismo, por ser memoria que representa una cultura en otros contextos. "Así se podrá descubrir para cada caso particular, de qué modo la cocina de una sociedad es lenguaje, en la cual ella traduce inconscientemente su estructura".[681] Por este hecho particular, se privilegió el estudio de la cultura a través de los platos, de la mesa del hogar de infancia, el cual, por medio de una composición de la memoria, refleja el origen de un grupo de inmigrantes. Parodiando el refrán: "Dime lo que comes y te diré quién eres", se podría señalar que muchas veces es el paladar el último en desnacionalizarse, en perder su referencia con la cultura original.

> Los hábitos alimentarios son los que más resisten a la aculturación. En las villas operarias de Lorena, donde se mesclaban las nacionalidades, de noche, olores de las cocinas, más personalizadas que sus DNI, renacen y se desparraman por las calles. Las mujeres polacas seguían haciendo sus *chucrutes* de otoño, picando coles y conservándolas en un tonel con una salmuera especial.[682]

En este sentido, la alimentación permite llevar a otras regiones y hasta a otros países, los hábitos enraizados, es una manera de calificar y pensar "el mundo en la olla."

LAS FIESTAS ESPAÑOLAS EN LAS DIVERSAS ASOCIACIONES REGIONALES

Por lo dinámica, la cocina evoluciona según la disponibilidad de los ingredientes. A medida que el tiempo pasa y una vez que algunos ingredientes desaparecen, otros son introducidos y, como el espacio y el clima, sufren también modificaciones. Entre muchas otras, una de ellas es propiciada por la multiculturalidad existente en los propios lugares.

En el país acogedor, el inmigrante encontrará restricciones e incertidumbre, principalmente por lo que se refiere a su alimentación. La llegada representa los primeros tiempos difíciles, se trata de hecho que se inicia con un extrañamiento y un proceso de adaptación ocasionado ya sea por las dificultades de encontrar los ingredientes de origen en ambientes diferentes, o por la condición financiera del momento. En el caso de los inmigrantes españoles en São Paulo, el precio de mercado del aceite de oliva, producto importado, se tornó en un obstáculo para la obtención de dicho sabor de su cocina, pues debido a la sustitución por aceite de girasol, cacahuete o soya, aquél cambiaba mucho en sus platos.

Las numerosas asociaciones regionales españolas en São Paulo fueron muy importantes en la consolidación de los inmigrantes en la ciudad. Su actuación comprendía la repatriación, principalmente en los casos de fallecimiento del jefe de la familia, hecho que la dejaría desamparada y sin la atención de un médico o farmacéuticos; y también la promoción de encuentros festivos, esperados por ellos con ansiedad.

Asimismo, las fiestas eran el ambiente propicio para el reencuentro de la colonia con su cultura y costumbres, momento para disfrutar de manifestaciones culturales como la danza, la música y la alimentación en un ambiente agradable. Era la comida la cumbre de estas fiestas, donde el inmigrante podía rememorar la música y la danza de su lugar y saborear los platos de memoria, elaborados por señoras inmigrantes expertas sobre todo en los procedimientos de preparación de empanadas gallegas, *fabadas* asturianas, *paellas* valencianas e inclusive migas de Andalucía.

Así pues, la confraternización o encuentro, la memoria o el sabor, representados en el plato regional, facilitan la comunicación y la identificación entre los que participan de la fiesta, la cual, generalmente, era clausurada con un baile para que todos pudiesen divertirse al sonido de la música española. El encuentro de los comensales era entonces el gran momento de la fiesta, pues demostraba los lazos existentes entre inmigrantes y reforzaba la identidad del grupo.

De esta manera, las fiestas se convierten en representaciones, momento donde afloran "esquemas intelectuales, que crean las figuras gracias a las cuales el presente puede adquirir sentido, o tornarse comprensible y el espacio ser descifrado".[683] A causa de ello, los platos de la cocina étnica, por ser memoria saboreada entre amigos

alrededor de la mesa, dejarán sentir un perfume que recordará el momento cumbre de la fiesta de la que ellos mismos participaban.

Actualmente, la Casa de España reúne diversas asociaciones regionales y realiza cada mes una fiesta que puede ser nacional o regional. Estas fiestas típicas siguen un cronograma establecido por fechas específicas y pueden ser realizadas en homenaje a un santo de la región, como tradicionalmente hacen los gallegos, de entre los cuales se cuenta la mayoría de los asociados. También son celebradas las fiestas de Santiago o algunas otras relacionadas con la cultura de la región. Los gallegos, el grupo más representativo de inmigrantes de la Casa de España, realizan su fiesta el 27 de julio, día de Santiago de Compostela. Esta celebración se inicia con una misa rezada en español por los curas agustinos, en el Colegio San Agustín. Posteriormente, los grupos folclóricos gallegos presentan la danza y la música, en el patio del Colegio, y la confraternización prosigue con la degustación del cocido gallego.

Un evento cultural suele realizarse también los sábados por la noche con motivo de destacar las tradiciones de la región homenajeada. En él, se recuerda algún personaje o una exposición de fotos, acompañada de música, danza, vídeos y carteles. Si la región posee un idioma propio, como Galicia, este hecho cultural será realizado en dicho idioma.

La fiesta asturiana es realizada en septiembre con motivo de la virgen del Rocío, la cual ocurre después de la llamada romería. El platillo de esta fiesta es el más emblemático: la fabada asturiana. Los asturianos de São Paulo que visitan la región de Asturias traen en sus equipajes los ingredientes y los embutidos para la elaboración del platillo, degustado con mucha satisfacción no sólo por los asturianos y sus descendientes, sino también por los demás españoles invitados y aquellos que viven en la ciudad.

Las demás regiones se confraternizan con mucha danza, música, tapas, jamón, vino y paella. Casi todas guardan muchas semejanzas, como la Fiesta Madrileña o la Hispanidad del 12 de octubre, entre otras. La fiesta andaluza se cierra con un tablado flamenco donde se presentan las bailarinas sevillanas, las seguidillas y otros estilos de danza.

Rosario[684] es la encargada de organizar las fiestas españolas del antiguo Club Hispano Brasileiro; en su testimonio, ella señaló: “Aquí la gente procura mantener las

fechas de allá, (de España) y a veces no coinciden con las de aquí, pero siempre la fiesta es hecha en el mismo mes del calendario de allá". Para esta organización, Rosario cuenta con un grupo de señoras que forman parte del cuadro de asociados[685] desde hace muchos años y que se encargan de la preparación de los platillos de estas fiestas. Muchos inmigrantes que llegaron en los años 1950 y 1960 hoy son mayores y no pueden ayudar en la cocina, pues esta labor demanda gran esfuerzo a la hora de preparar todos los platillos. A pesar de las restricciones, ellos comparecen y administran los trabajos de las señoras más jóvenes. "Somos pocas personas, la colonia se va quedando pequeña, va envejeciendo, se mueren, y los nuevos no mantienen la tradición, somos las mismas personas, las mismas familias, que terminaron por unirse para el trabajo muy bien".[686] Felizmente, existe un buen engranado de generaciones y de mujeres de diversas regiones que garantiza la manutención de las tradiciones.

Con el esfuerzo y la colaboración de pocos inmigrantes y sus descendientes, la tradición gastronómica española continúa siendo ofrecida en sus fiestas a la población local, que también expresa una gran admiración.

CONSIDERACIONES FINALES

La cocina representa a la cultura de una nación, de la misma manera que a su propia identidad. La simple observación de un plato o el propio acto de probarlo, su sabor y el olor de la condimentación, evocan su origen, tal es el caso de la paella, el *sushi*, el *acarajé* o una *pizza* napolitana.

En el caso de un cambio de país o de ciudad, la formación del gusto introducida en el hogar de infancia direccionará a los que se desplazaron de sus lugares de origen a la búsqueda del reencuentro con estos sabores. Ciertos ingredientes distinguen el origen de los platos, como el azafrán, el aceite y el ajo de la cocina española, el chile y la pimienta de la cocina mexicana o la salsa de soya de los platos japoneses. Actualmente, todos ellos pueden ser encontrados en los diversos mercados de las ciudades. Esta facilidad para localizar los ingredientes importados en la ciudad es una posibilidad de variedad gastronómica en la preparación propia de los diversos restaurantes de cocina étnica.[687] De esta manera, ha sido posible, tanto en algunos restaurantes, como en fiestas típicas

regionales de la Casa de España –o hasta en una familia de inmigrantes–, probar las especialidades regionales sin tener que desplazarse a los países de origen.

São Paulo, por ser una ciudad formada de diversos grupos de inmigrantes europeos, asiáticos y sudamericanos, que juntaron sus brazos con los de los inmigrantes de las diversas regiones brasileñas y también con los paulistanos, contribuyó con esta fuerza a la construcción de la metrópolis. Según Fausto, en los muchos barrios obreros que se organizaron para atender a la demanda de trabajo, los olores que salían de sus cocinas fueron determinantes para su propia identificación. Sin embargo, fue el cambio de platillos que hubo entre las diversas culturas, realizado entre las mujeres de São Paulo migrantes e inmigrantes, lo que facilitó la socialización de los mismos entre vecinos, promoviendo así la diseminación de gustos y permitiendo que el cambio de recetas produjera una familiaridad de sabores hasta entonces desconocidos.

BIBLIOGRAFÍA

BALTA, Paul, *Beber y comer en el Mediterráneo*, Madrid, Programa de Publicación del Servicio de Cooperación y Acción Cultural de la Embajada de Francia en España, 2007.

BOURDIEU, Pierre, *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1988.

BOURDIEU, Pierre, *O Poder Simbólico*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil,1989.

CHARTIER, Roger, *A História Cultural: entre práticas e representações*, Rio de Janeiro, Difel /Bertrand, 1990.

CONTRERAS Hernández, Jesús, *Antropología de la Alimentación*, Madrid, Eudema, 1993.

FRANCO, Ariovaldo, *De caçador a gourmet*, São Paulo, Ed. SENAC, 2001.

JAMAL, Salah, *Aroma árabe. Recetas y relatos*, Barcelona, Editorial Zendrera Zariquiey, 2004.

LEVEAU, Rémi y SCHNAPPER, Dominique, “Ser imigrante na França”, en, *História da Vida Privada*. *Da primeira Guerra a nossos días*, ARIÉS, Philippe, DUBY, Georges, Cia. de Bolso, 2009, n .5, p. 455-486.

LEVIS-STRAUSS, *apud* POIRIER, Jean, *História dos Costumes*: *O homem e o seu meio natural*, vol. 4, Lisboa, Estampa, 2000.

PERCUSSI, Luciano, *Azeite, História, Produtores, Receitas*, São Paulo, Editora SENAC, 2006,

POULAIN, Jean-Pierre, *Sociologias da Alimentação*, Florianópolis, Ed. da UFSC, 2004.

SCHLÜTER, Regina, *Gastronomia e Turismo*, São Paulo, Ed. Aleph, 2003.

Guía de Aceites de Oliva Vírgenes Extra, *El trujal de Jaén*, Fundación del Olivar, Esfera Diseño, 2002. Disponible en: http://revistaadega.uol.com.br/artigo/azeitona-nao-e-tudo-igual_448.html#ixzz3ITd65mOB

UN ANÁLISIS CRÍTICO DEL CONCEPTO DE IDENTIDAD PARA APORTAR A LA NOCIÓN DE LATINOAMÉRICA

TOMÁS MARCELO SOTO AGUIRRE[688]

INTRODUCCIÓN

DESDE EL PUNTO DE VISTA CONTINENTAL, Latinoamérica ha sido el encuentro más grande de razas, culturas, creencias, de que ha podido ser testigo la humanidad.[689] A pesar de esta fusión, la evidencia muestra un decurso histórico marcado por guerras, matanzas y ejercicios autoritarios en la gran mayoría de los países. Esto ha dejado como herencia un remanente de pobreza social, temor y desconfianza hacia los estados.

Durante el siglo XX, los portadores del poder político, mediático y económico han intentado promover una noción de identidad tributaria a sus propios intereses. Esto llevó a una serie de interpretaciones que van desde el rescate de los elementos vernáculos hasta los nacionalismos más radicales.[690] Este aspecto ha permitido que el concepto de identidad se haya ido adecuando a los intereses de cada círculo de poder. Como señala Kobena Mercer, "la identidad sólo llega a ser un asunto importante cuando está en crisis, cuando algo que se ha asumido como fijo, coherente y estable es desplazado por la experiencia de la duda y la incertidumbre";[691] y a mi parecer en el siglo XX, sobre todo en la clase media y la clase baja, la duda y la incertidumbre han generado una sensación de precariedad y desencanto ante una propuesta de modernización que supo a tardía e incompleta.[692]

La búsqueda de respuestas ha llevado a caer en reduccionismos propios de la vieja trampa de las oposiciones binarias. La historia de América comenzó con la dicotomía

civilizado/salvaje, luego le siguió la de conquistador/conquistado. Hoy, por ejemplo, se desplaza entre los paradigmas de la razón y el progreso que llamamos lo Moderno, y la duda y el cuestionamiento de esas verdades funcionales en lo político, económico y religioso que llamamos lo Posmoderno. La gran trampa de estos encasillamientos es que adoptan la visión de mundo europea. En palabras de Leopoldo Zea, no se está aplicando un pensamiento nuevo sino que simplemente se transmuta el modelo.[693]

Es por esa razón que el enfoque de esta propuesta es antropológico. La idea es revisar la corriente de pensamiento identitario en el continente: desde el radical José Francisco Bilbao en su *Evangelio Americano* (1864), pasando por Domingo Sarmiento,[694] y llegando a las reflexiones de Octavio Paz en *Los Hijos del Limo*, donde propone que la identidad hispanoamericana es una encrucijada que se sigue pensando en función de oposiciones binarias.[695] Hoy se ha llegado a transmutar la idea de *ciudadano* por la de *consumidor* y por lo tanto su identidad se disuelve en el deseo permanente de adquirir. En ese sentido, llegar a reemplazar el valor humano por el valor metálico ha implicado un golpe potente a la frágil búsqueda del hombre contemporáneo por encontrar la felicidad.[696]

En relación a la coyuntura específica de este ensayo, la oscilación de la identidad es una característica de la historia antropológica continental. Leopoldo Zea, como compilador en *América Latina en sus ideas*,[697] incorpora un estudio de Lourdes Arizpe en cual alude al cuestionamiento ontológico del indio visto desde la perspectiva del peninsular. Esta puesta en duda comenzó a permear el resto de las manifestaciones culturales. En ese sentido, el hecho de que el contexto sociocultural haya estado determinado desde el principio por la visión europea; el hecho de que los llegados a América, independientemente de su origen social, se hayan convertido en este continente en la élite de la sociedad local; determinó una subordinación evidente a la visión de mundo peninsular; es decir, la permanente visión eurocentrista ha determinado hasta hoy un punto de vista peyorativo de lo que somos: hemos mantenido y perfeccionado una identidad negativa.[698]

TETRALOGÍA DE LA IDENTIDAD

Octavio Paz y Jorge Larraín sostienen que la reflexión sobre la identidad en América Latina no ha sido agotada y que está en permanente cuestionamiento. En este ensayo presentaré un esquema llamado *Tetralogía de la Identidad*, donde presento cuatro elementos que funcionan simultáneamente tanto en las identidades individuales como colectivas. Esta mirada sin duda permitirá reflexionar sobre elementos, aparentemente, no percibidos antes y pretende con ello refrescar el debate ontológico. La Tetralogía está constituida por *el ser, el no-ser, el querer ser y el deber ser*. Estos cuatro elementos permiten el acceso a las grandes pulsiones humanas que pueden ser rescatadas desde el mundo de la literatura y del arte en general.

El ser se fundamenta en todo aquello que somos y nos provoca una autoestima. Individualmente se puede apreciar un rostro agradable, un talento particular, un rasgo destacado del carácter. Por su parte, en el terreno de lo colectivo se puede identificar en esos elementos asimilados como valores por cada sociedad. Puede ser una creencia religiosa, alguna valoración de un elemento patrimonial, un sello identificatorio como país, pero también el pertenecer a una clase social. En un mundo determinado por el consumo, el hecho de nacer en un sector pudiente da un plus que permite accesos múltiples. En términos generales, el ser como atributo colectivo puede ser reconocido como la alegría brasileña, la garra uruguaya, la resiliencia del pueblo chileno, por señalar ejemplos clásicos.

El siguiente elemento es el *no ser*.[699] *S*e fundamenta en todo aquello que es parte de nosotros y nos desagrada o no aceptamos. Por lo tanto hay un deseo de ocultar e incluso eliminar esos rasgos de nuestra identidad. Individualmente se puede apreciar en aquellas características que deseamos ocultar: el color de pelo, la altura, un origen social deprivado, etc. Como sociedad latinoamericana, el *no ser* se demuestra en la constante negación de las propias características que funcionan en desmedro de otras que son predominantes y que, generalmente, provienen de Europa. Este ámbito es visible, también, en la aculturación de aquellas manifestaciones artístico-culturales autóctonas. Por otra parte, las pocas posibilidades de crecimiento socioeconómico de algún lugar o región pueden, igualmente, ser vistas como un elemento rechazable o indeseable. Es interesante también analizar ciertos comportamientos como el refinamiento o la rudeza, que pueden ser parte de *el ser* como de *el no ser* dependiendo del contexto social. Por ejemplo, el empleo del protocolo puede ser un valor en estratos

altos; sin embargo, ser repudiado en ámbitos populares y, al revés, interactuar con agresividad puede verse casi patológico en esferas sociales refinadas, pero en estratos bajos es posible que sea una ventaja que permita sobrevivir dentro de un medio ambiente hostil.

En tercer lugar aparece *el deber ser.* Este aspecto se fundamenta en todo aquello que se nos impone por medio de un poder aceptado o bien coercitivo y que deja su impronta en las costumbres personales y colectivas.[700] En el aspecto individual se refleja en el credo religioso heredado de los padres, la nacionalidad, la educación escolar, ciertas normas de comportamiento o hábitos familiares; incluso una forma determinada de ver el mundo. Desde el punto de vista continental, los primeros textos que reflejan esta noción están vinculados a crónicas, cartas y producciones épicas, a través de las cuales se deslizaba la visión europea respecto del indígena americano y su cultura. Durante la Conquista, los españoles se ocuparon de destruir la mayor cantidad de vestigios posibles para imponer su cosmovisión. La organización social, política, económica y militar fue impuesta de una manera radical en la medida en que se iba extendiendo su radio de influencia a través del continente. Es interesante señalar que tanto en términos individuales como colectivos es el *deber ser* la primera influencia que recibimos los seres humanos y aquella que nos determina a partir del acatamiento de determinadas reglas herederas de una convención social.

Finalmente, *el querer ser.* Esta perspectiva se fundamenta en todo aquello que deseamos ser, pero que aún no somos. En lo individual se puede ver, por ejemplo, en una joven que desea ser madre o en quien desea estudiar una carrera determinada. Sin embargo, más adelante trataré este aspecto como tal vez el más influyente en nuestro tiempo. Hoy, el dinero, es decir, esa fuente de poder que permite abrir las puertas al consumo, se ha establecido como el paradigma dominante a la hora de elegir una carrera, un trabajo, en definitiva, un destino dentro del infinito espectro de posibilidades de realización personal.

En el contexto colectivo, *el querer ser* está determinado por la visión europeizante anterior, pero, esta vez deseada por el mismo criollo que ha sido fruto del mestizaje. También está en el deseo de llegar al desarrollo económico o de vivir en un ambiente ecológicamente sustentable. Esta visión de la identidad que apunta a *querer ser* algo nuevo se desarrolló después de las guerras de independencia, pues el intelectual, el

comerciante y el habitante en general, sintieron un vacío en su sentido de pertenencia. El paradigma político anterior había sido derrotado y el reemplazante aún no tenía asidero; por lo tanto, los primeros gobiernos buscaron, con un ferviente deseo, volver a vincularse con Europa, esta vez a través de lazos comerciales y culturales. Luego, iniciándose el siglo XX, surge José Rodó, que a través de *Ariel* (1900) desea que el pensamiento americano tenga la misma progresión cultural que Europa, pero, y he aquí su error, siguiendo la lógica intelectual y racional extranjera, lo cual es de suyo una contradicción. Por su parte, en México surge José Vasconcelos, que a través de su *Raza Cósmica* (1925) clama el advenimiento de la quinta raza. Aquella producida por el intenso mestizaje de indios y españoles, a quienes se les añaden todos los inmigrantes europeos y africanos que, genética y culturalmente, se disuelven en este nuevo proyecto que busca el equilibrio a partir de la armonía, basada en la tolerancia racial, y la paz, basada en la fe cristiana. Todo un proyecto latinoamericano de *querer ser*.

Para entender la Tetralogía es fundamental asignar a cada elemento un valor equivalente. Sin embargo, cada época le ha dado mayor o menor preponderancia a uno u otro elemento, lo que ha permitido que la identidad esté siempre en una relación intensamente dinámica. Por ejemplo, la fe cristiano-occidental llegó a América Latina impuesta a sangre y fuego, por lo tanto en su origen perteneció al *deber ser*; sin embargo, el pueblo con el devenir de los siglos la hizo suya y por cierto, para muchas personas ha sido hasta hoy, parte de *el ser* de su colectividad.

El ejemplo anterior sirve para notar que estos cuatro elementos se conjugan y cohabitan permanentemente en cada ser individual y también en cada colectividad humana. La atenta comprensión de cada uno de estos rasgos que denomino Tetralogía de la Identidad colaborará para una mejor comprensión de las identidades individuales, colectivas y, tal vez, nos ayudarán a una mejor comprensión de la identidad latinoamericana.

ANÁLISIS DE LOS CUATRO ELEMENTOS DE LA TETRALOGÍA

La idea de *el deber ser* ha estado generalmente ligada al imperio de la fuerza. Es el fluir de los deseos de una casta o fuerza superior que impone a través de la coerción o la seducción una idea o una estructura que es tributaria a sus propios intereses. Esto, desde

luego, en desmedro de las grandes masas. En virtud de este rasgo, los procesos sociales se han dado, desde el Descubrimiento hasta hoy, de una manera vertical. Ha sido siempre el poder en turno quien ha determinado cuáles son los caminos a seguir desde la perspectiva política, económica y religiosa.

Para aproximarnos al siglo XX, al hacer el análisis de lo sucedido después de las guerras de independencia americanas, se puede advertir que Europa continuó influyendo a través de la plutocracia. Los gobernantes posteriores a la Independencia actuaron conforme les dictaba el poder económico de los países del mundo protestante. En una época como la Moderna donde la riqueza ha sido el primer objeto de deseo, se advierte lo sencillo que ha resultado el dominio del viejo continente a través del llamado Neocolonialismo. Todo aquello que no comulgaba con el Occidente ideológico comenzó a ser blanco de un sinnúmero de estrategias políticas y económicas. Por ejemplo, EE. UU. a través de su Escuela para las Américas fundada en Panamá en 1946, trazó un camino para la emergencia de dictaduras militares en América Latina.[701] Ellas, bien lo menciona Tomás Moulian, han usado como instrumento central el poder-terror. Elemento que les ha permitido reprimir, inmovilizar y conformar las mentes a partir de un saber.[702]

Al hacer una aproximación más cuidadosa respecto de la influencia de este rasgo de la Tetralogía en la conformación de la identidad de América Latina, es posible advertir que la idea de continente, desde la perspectiva del conquistador español, surgió a partir del *deber ser*. Las leyes, las costumbres, el idioma español y el portugués, la fe católica son sólo algunos rasgos de los muchos que conformaron esta identidad a partir de un poder impuesto que muchas veces llegó hasta el exterminio. De ello hay innumerables ejemplos en la actual época republicana.[703] Este dato no deja de ser importante puesto que la constitución de nuestra identidad configurada por la reciedumbre de una imposición, probablemente ha generado seres humanos más dóciles a las órdenes externas. Por eso cuando algún representante de la casta no dominante se atrevió a manifestar u organizar alguna situación de reclamo o protesta, recibió un castigo ejemplificador para los demás. En ese sentido, la estrategia de dominación no tuvo ni tiene que ver sólo con los cuerpos sino también con las mentes. Ello asegura la anulación de cualquier tipo de iniciativa personal. El instinto de supervivencia colabora

en contra de levantar la voz frente a las injusticias puesto que inhibe el camino de la expresión de reivindicaciones en la espera de que los problemas se solucionen solos.[704]

Ésta ha sido la lógica de la sociedad española implantada en América. Uno de los caminos para quienes han querido evitarla fue seguir el camino antisistémico. Es decir, alejarse de las ciudades o del influjo de los centros de poder y permanecer en una aislación de tal influencia y sus reglas, o sea, voluntariamente hay un alejamiento de *el deber ser*. Tal ha sido el caso de innumerables etnias que han intentado mantenerse al margen aun cuando ello las mantenga en un estado económicamente precario. Ellas no se rigen por los mismos patrones que las sociedades "civilizadas" de nuestro continente. Difícilmente un ciudadano común logra entender que el problema de la tierra no es una cuestión de dinero. Este punto provoca un gran conflicto puesto que, dentro de la sociedad, no hay un lugar para quien no se someta al deseo y al consumo.

En abierta contraposición a ello, la cosmovisión indígena se rige por la identidad basada en la idea de *comunidad*, donde los roles no son transitorios sino permanentes y la tierra no pertenece al hombre sino al revés. Dentro de la *sociedad* el ser humano ocupa un rol transitorio, es decir, cambia de acuerdo con el trabajo que va desempeñando. Ello determina un estilo y una calidad de vida, también, transitorios. Por el contrario, dentro de la noción de *comunidad*, los roles son permanentes y asignados desde un principio por el jefe del clan. Esta característica comienza por dar certezas a sus integrantes que, sabiendo cuál es el rol que les toca cumplir, lo realizan con convicción, puesto que saben que su aporte es insustituible, necesario y va también en beneficio propio.

Desde ese punto de vista, todos los miembros se legitiman en virtud de la función que a cada uno le toque cumplir; en tanto el término *sociedad* describe "una forma de agrupamiento social en que los nexos entre individuos y grupos son de carácter contractualista y, por tanto, están sujetos a las finalidades expresamente contempladas en el acuerdo".[705] Es decir, genera una relación provisoria entre los seres humanos. Ello arroja la posibilidad cierta de que el trabajo del hombre sea desechable. Este concepto utilitario de los seres humanos vulnera la esencia de las personas que, consciente o inconscientemente, rechazan esta forma de relacionarse basada en la utilidad. Ésa es una de las razones de por qué el movimiento indigenista surgió de una manera tan potente en el siglo XX y vuelve nuevamente, hoy, a proponer su cosmovisión. No tanto

por la posibilidad de hacer resurgir un *ethos* indígena en una sociedad que ya está determinada por el mestizaje, sino porque ella surge como un camino claro para desnudar las falencias de la economía capitalista y segregacionista impuesta en Latinoamérica.

El reclamo inicial que emergió a principios del siglo pasado básicamente señaló que quitar la tierra a los indígenas fue arrebatarles su identidad, puesto que consideraban que nacía de ella y, por tanto, era su madre. Para ellos, el suelo no podía tener dueño puesto que el hombre pasa y éste permanece siempre. Asignarle un dueño a la tierra, junto con ser una paradoja, fue el exilio espiritual del indio que, despojado de su propio sentido de pertenencia, se quedó sin el marco de referencia propio de su tradición.[706] Este punto que Mariátegui presenta con claridad en la década del 20 es un aspecto que, en mi opinión, no ha logrado resolverse en todo el transcurso del siglo XX, puesto que la estructura de poder (llámese Estado, terratenientes o capital extranjero) no ha sido capaz de entender que para los indígenas hay cosas que no se resuelven con dinero, y que asimismo, los hombres se igualan a partir de su derecho a trabajar y, por tanto, a procurarse su sustento. En Chile, José Bengoa, respecto de la eliminación brutal que se ha perpetuado contra el mapuche, sostiene que el legítimo derecho a la supervivencia se ha visto coartado por las constantes reducciones por parte del aparato estatal y ha ocasionado una pobreza constante y creciente. Esta situación fue no sólo tolerada sino provocada por el estado chileno. A la capital no le pareció bien que lo que ellos imaginaban como territorio vacío en el sur, preparado para recibir colonos extranjeros, estuviera ocupado por indígenas. La tierra meridional sin gente había sido una ficción imaginada en Santiago, de allí que, apremiados por las circunstancias, se haya encomendado a una comisión reducir las tierras indígenas.[707]

El ser se define como el conjunto de características que proporciona una autovaloración positiva. En términos personales, pueden ser rasgos físicos o sicológicos y en términos colectivos se funda en la tradición. Al igual que todo pasado colectivo, *la tradición* es un compendio entre realidad, leyenda y mitología. La primera está determinada por los sucesos históricos objetivos y comprobables. *La leyenda* está constituida por hechos posibles pero no comprobables ni comprobados y, finalmente, *la mitología* se estructura como un pasado perfecto perdido en el origen de los tiempos que funciona a manera de surtidor fundacional. Esta amalgama de elementos, de los

cuales la colectividad rescata aquellas características positivas que se van integrando, pasa como constituyentes de la identidad a través del ser. Es por esta causa (argamasa entre realidad, leyenda y mito) que América Latina se vincula con aquellas visiones que la han rotulado como tierra de promisión. Aquel lugar único, puro y exclusivo que la nociva sociedad moderna aún no ha contaminado con sus vicios. Una de las manifestaciones más importantes desde el punto de vista identitario es la literatura indigenista, pues intenta rescatar y legitimar un pasado que ya nunca podrá volver, porque han perdido la tierra y por lo tanto el poder de vincularse con ella.

El cristianismo es otra de las manifestaciones culturales de las cuales el hombre latinoamericano no ha querido renegar. Si bien la fe católica llegó impositiva y violentamente a través del Descubrimiento y Conquista, los siglos venideros produjeron una especial mezcla entre las creencias vernáculas y la nueva religión. Ello generó una adhesión fuerte y profunda entre el pueblo y los símbolos católicos representados por Cristo y la Virgen María. Es importante notar cómo este rasgo se ha resistido a la aculturación y ha permanecido presente, tanto en la Conquista y la Colonia como en el ejercicio republicano hasta el siglo XX. La imagen de la Virgen, es necesario precisar, ha ayudado al mundo popular católico a resolver el tema de la culpa de los hijos ilegítimos y de padre ausente, fenómeno tan frecuente en la historia latinoamericana desde el Descubrimiento hasta hoy.[708]

El ser como elemento de la tetralogía, y desde el punto de vista humano, debiera ser el más importante de los cuatro, pues señala la base desde donde estamos asentados para construir la sociedad. Es un indicador de aquello que el hombre de hoy ha validado en tanto característica que lo define y lo mantiene. Sin embargo, aquí se presenta una de las paradojas mayores del mundo contemporáneo. Este elemento, por emerger de la interioridad profunda del ser humano, debiera constituirse a partir de la reflexión del pasado y el presente. Es decir, de la historia colectiva. Pero, desde que los medios de comunicación masiva comenzaron a funcionar al servicio del consumo, la publicidad dejó de ser directa y evidente, para comenzar a funcionar apelando al inconsciente.[709] Por este motivo, millones de personas sienten como propio algo que les ha sido impuesto de manera sutil, pero consistente. La consecuencia directa de ello ha permitido que el ciudadano común haya desechado *el ser* para buscar *el parecer*.[710]

Este punto es sustantivo porque en tanto la felicidad es un proceso *interno* y *permanente*, el éxito y la posesión son procesos que tienden a lo *externo* y *transitorio*. El éxito económico, por ejemplo, necesita ser exhibido a los demás a través de propiedades fastuosas, vehículos, viajes u otras acciones. Y para eso, nada mejor que los medios de comunicación masiva y, particularmente, las redes sociales.

Volviendo a *el ser*, otro aspecto importante en el mundo contemporáneo es el gusto por la diversidad y el descreimiento de los grandes referentes de la modernidad. Que los jóvenes de hoy validen y apoyen toda idea minoritaria que se atreva a ser propuesta pareciera ser un acto de justicia contra el peso de las verdades incontrarrestables y unívocas de la política, expresadas en las ominosas dictaduras del siglo XX. También hay impugnaciones a la religión. Ello ha generado un distanciamiento que trasunta una emergente pérdida de la feligresía católica producto de los abusos por parte de los sacerdotes, y, finalmente, un acto de resistencia contra la economía que ha provocado el sobreenriquecimiento de una minoría y, por cierto, el permanente empobrecimiento de la mayoría.

Estos pensamientos están teniendo un incipiente eco porque dos razones, la primera, según Pauwels, tiene que ver con que "la opinión pública no ha alcanzado el nivel de conciencia planetaria que se necesita para reaccionar. [Y] la segunda es que no hay gobiernos, sino sociedades anónimas de capital humano".[711]

El tercer elemento en cuestión, denominado *el no ser*, está determinado por un rechazo de lo propio que lleva a asumir ciertas categorías foráneas que son parte del paradigma dominante. Se expresa a través de manifestaciones estéticas, raciales, económicas y culturales externas que erosionan algunos rasgos autóctonos hispanoamericanos al punto de querer renegar de ellos. Eso hace que, por ejemplo, en un principio, la literatura decimonónica exprese un culto por Europa y sus personajes no sólo deseen estar allá, sino que desdeñan la manifestación cultural vernácula como algo bárbaro y degradante. Así, puede verse claramente el desprecio por el hombre alejado de la civilización en el *Facundo* (1845) de Sarmiento o en *El Matadero* (1840) de Esteban Echeverría, en Argentina, o bien la imitación patética de los modos europeos en los personajes de *Martín Rivas* (1851) de Alberto Blest Gana, en Chile. Más adelante, durante el siglo XX, esta tendencia a renegar de aquello que en esencia somos y, que por tanto, no podemos cambiar, ha quedado de manifiesto a través de los modelos

difundidos en los medios masivos de comunicación y en la aceptación del concepto de globalización. Manifestar una apertura a todo, sin un mayor filtro, ha provocado una acentuada aculturación de los países latinoamericanos, partiendo por autoasumirse como subdesarrollados. La palabra misma proviene de la matriz europea de carácter económico.[712]

En términos colectivos, las sociedades de América Latina quisieron distanciarse del ominoso título de subdesarrollados que el primer mundo les colgó como rótulo. Uno de los caminos para disfrazar la falta de una estructura moderna fue imitar la cultura europea y privilegiar la adquisición de los productos manufacturados allá. De este modo, aunque aquí probablemente no hubiera la industrialización del viejo continente, sí se comercializaban sus productos como si fueran parte de nuestra realidad fabril.

Esta actitud de negación a pertenecer a un sector del mundo que desconocía el desarrollo industrial propio del mundo moderno, le permitió a la clase social pudiente vivir como si pertenecieran racial y culturalmente al mundo europeo. Prueba de ello es la expresión publicitaria en la cual los protagonistas son jóvenes o adultos con claros rasgos europeos. Ello expresa e incoa el complejo de no ser parte de un sector dominante del mundo occidental.[713]

Otro aspecto de *el no ser* puede advertirse en la literatura. La novela indigenista, por ejemplo, surge como respuesta a un tipo de pensamiento latinoamericano que *no se pensaba a sí mismo* desde la legitimidad racial. Es así como desde el punto de vista del poder administrativo se cerró la puerta a la comprensión de la pluralidad étnica. Es decir, se asoman las características de la identidad retratadas a través de la negación de un elemento propio. En esta narrativa, los mestizos o lugareños son más violentos hacia el indio que el blanco mismo. Esto se explica porque hay sangre indígena en sus orígenes que ellos no desean reconocer. Es la conciencia no superada de una realidad que molesta y que intenta ser suprimida por medio de la violencia. José Bengoa en su crudo libro *Historia de un conflicto* (1999), señala que la sociedad chilena se cree blanca y europea, pero sabe en su fuero interno que no lo es. En el fondo del inconsciente colectivo su origen se resuelve en el mestizaje.[714] He aquí una muestra evidente de *el no ser.*

Siguiendo ese mismo sentido, hay una tendencia literaria muy latinoamericana en las tres últimas décadas, denominada *nueva novela histórica*. Ella da cuenta de una

historia oficial como una voz manipulada por el poder político. Por lo anterior, sus autores replantean e impugnan las "grandes verdades" impuestas por los manuales de historia y por la tradición. Para expresar este efecto en la narrativa latinoamericana surgen variados caminos: uno de ellos es la voz alternativa. Este aspecto se identifica con *el no ser* toda vez que el narrador es una voz débil desde la perspectiva histórica tradicional. Es decir, puede ser una mujer, un niño, un demente o cualquier integrante de alguna minoría de cualquier tipo. La idea es que quien relata la historia deje fuera a la voz dominante tradicional. En este sentido, esta variación narrativa se rebela, niega lo que el poder le ha indicado como correcto. Otra posibilidad es ficcionalizar los hechos históricos. Esta tendencia tiene el sentido de desvirtuar lo que la tradición ha considerado como verdadero. O sea, es otra manera de impugnar la historia oficial pues es la resultante de una sola visión de las cosas y la verdad, propiamente tal, que configura la consecuencia de la suma de todas las percepciones. En definitiva, no existe *la verdad* desde el punto de vista histórico. También es posible el camino de negar la historia a través de la ironía, entendida como la parodia de hechos o personajes paradigmáticos en la construcción de los países del continente. Este recurso, muy latinoamericano por lo demás, expresa la duda respecto de ciertas acciones; o bien, una crítica al excesivo formalismo y rigurosidad con que son tratados los héroes, como si nunca hubieran sido personas de carne y hueso factibles de errar al igual que todo ser humano. Ese deseo de algunos gobiernos de revestir a determinados hombres en entes perfectos y puros ha llevado a la narrativa a expresarse a través del discurso paródico.[715]

En la actualidad, hay dentro de nuestras sociedades una gran violencia provocada por diversos factores. Uno de ellos es la negación de la estructura social impuesta. En gran parte de los casos, se le considera arbitraria y contribuyente a segregar a la población a través de una minoría rica, poderosa y con gran influencia en los medios de comunicación, y una mayoría sin mayores posibilidades de ascensión social y tremendamente manipulada en lo mediático y económico.

Sólo en la última década ha comenzado a gestarse un incipiente nivel de conciencia que ha descubierto el poderoso y peligroso influjo mediático en la población. Esta reacción popular ha sido violenta porque las clases menos acomodadas comienzan a tomar conciencia de que el gran problema social de hoy estriba en la mantención de un sistema político-económico esclavizante o, como bien señala Muniz Sodré, la causa

del desencanto está en "la reproducción acelerada de la pobreza a causa de la dinámica natural del mercado y su ocultamiento por los medios de comunicación".[716]

El cuarto y último elemento de este ensayo es *el querer ser*. Este aspecto es quizá el punto de inflexión en la comprensión de la identidad latinoamericana. El habitante del continente, desde su desconexión política con España, comenzó una búsqueda desesperada por validarse ante el mundo como un lugar distinto y valioso. Romper con ellos fue abjurar contra parte importante de la tradición que se había construido, hecho por el que surge una búsqueda frenética de lo nuevo.

El hombre americano comienza entonces una competición con el mundo desarrollado por estrechar las distancias y actualizar su sociedad, pero no puede porque cuando avanza, el mundo europeo también lo ha hecho. Esto se convirtió en una obsesión, a decir de Octavio Paz, pues si la identidad es considerada como aquello que da equilibrio y permanencia, en América Latina fue lo contrario. Surge entonces la paradoja de querer encontrar el equilibrio a través de lo temporal y provisorio.[717]

Este *querer ser* que no llega a consumarse casi nunca deviene frustración que muchas veces (sobre todo en ámbitos populares) lleva a la violencia. Esta situación es interesante, no obstante ha sido vista como una lacra; hoy parece funcionar como un lenguaje social que otorga ciertas categorías. La agresividad, en nuestra sociedad contemporánea, ha comenzado a ser vista como un valor ya sea en lo individual, en tanto expresión de fuerza, como en lo colectivo, en tanto expresión de delineamiento territorial.[718]

El hecho de salir a las calles para lograr ciertas reivindicaciones sociales también es parte de este concepto de violencia en la medida en que se evaden las reglas establecidas para mantener el orden social. Esto se produce puesto que los gobiernos no cumplen lo pactado con las clases populares (sector que indefectiblemente ha salido perdedor independientemente de la coalición que gobierne). Es entonces que muchas veces los estudiantes, los trabajadores o los grupos de minorías salen a la calle para hacerse visibles y obtener algún tipo de legitimación a sus peticiones.[719] En ese sentido *el querer ser*, cuando surge del pueblo, emerge también como un poder temido por las oligarquías mundiales que han visto el despertar del ciudadano común, históricamente adormecido frente a las grandes imposiciones de las aristocracias locales.

Para evitar esta fuerza incontenible de la masa angustiada e insatisfecha, los gobiernos han tratado de desviarla a través de arrestos nacionalistas ligados a distintos temas de la contingencia. La política, lo racial, lo económico y, más recientemente, lo deportivo han sido material de consumo y distracción. Se trata de difundir entre el pueblo una cierta idea de superioridad sobre el otro que es hábilmente utilizada por las ideologías dominantes. Al respecto, Alain Touraine expresa que los que salen en defensa de una identidad, muchas veces lo hacen porque se sienten amenazados en sus prerrogativas, por tanto, ciertas defensas dogmáticas hoy proceden más de dirigentes e ideólogos que de las masas. Muchas veces se justifican proyectos nacionalistas que promueven un estado militarizado, lo cual termina sustituyendo la autonomía social, transformándola en una masa sin voluntad ni decisión.[720]

Octavio Paz, a través de su obra *Los hijos del limo*, da cuenta de que la esencia continental está transversalizada por la copia. Es decir, una deformación de *el querer ser* que devenga *el querer parecer*. Para ello se basa en la calidad artística europea en relación con la hispana, y luego, la calidad del arte español en relación con el hispanoamericano. Paz cita a Domingo Faustino Sarmiento, quien, sin empacho, les dice a los españoles en su propia tierra que tanto ellos como nosotros somos meros traductores.[721]

Para Paz, la falta de *razón crítica* y *revolución burguesa* transformó a las sociedades latinoamericanas en eternas imitadoras de Europa. Este aspecto generó el deseo de ser lo que no somos. Esta característica ha prendido fuego en el mundo contemporáneo, donde es más importante parecer que ser. Ello da una señal muy interesante para comprender determinados elementos constituyentes de nuestra identidad.

Este aspecto ligado a la tentación de la apariencia por sobre la esencia tiene innumerables ejemplos culturales. Al respecto, el antropólogo Néstor García Canclini señala: “Borges fue, más que una obra que se lee, una biografía que se divulga. Sus paradójicas declaraciones políticas, la relación con su madre, su casamiento con María Kodama y las noticias referidas a su muerte mostraron hasta la exasperación una tendencia de la cultura masiva al tratar con el arte culto: sustituir la obra por anécdotas, inducir un goce que consiste menos en la fruición de los textos que en el consumo de la imagen pública”.[722]

Esta misma experiencia se vivió en Chile en el año de 2004 con el centenario del nacimiento de Pablo Neruda. No dejó de parecerme curioso que mucha gente que participa del mundo intelectual se sintiera pronto saturada de la sucesión casi ininterrumpida de homenajes y acciones culturales masivas; ciertamente el hastío consistió en que se usó en extremo la imagen del poeta por sobre el acercamiento a su obra. Aquello pudiese ser un tema de análisis mayor para explicar ciertas tendencias contemporáneas a acercarse a la cultura más a través de la apariencia que a través de la esencia.

Una derivación de esta manifestación está ligada al clásico concepto de Kornhauser, denominado: hiperadhesión. Ella se establece como la adscripción a una institución con una fuerza y desmesura tal que pasa a ser más importante que la persona misma. Durante el transcurso del siglo XX, se pudo advertir este fenómeno en relación con ideologías políticas a través de las cuales determinados líderes difunden un mensaje con una dosis de personalismo y un determinado atractivo que provoca el desplazamiento de la masa desde el seguimiento de una idea al seguimiento incondicional de una persona.[723] Sin embargo, en las últimas tres o cuatro décadas (junto a la caída de los grandes idealismos) esta tendencia se ha extendido, peligrosamente, al mundo deportivo. Los grandes episodios de violencia en los estadios y los pequeños y frecuentes ocurridos en las calles entre seguidores de equipos rivales se explican cuando toda la profundidad de la existencia de un ser humano se reduce a la oposición binaria amigo/enemigo. Esta acción nos acerca a una superficialidad que arrastra el valor de la vida humana a una esfera de intrascendencia profundamente lesiva. Creer que la propia seguridad identitaria se basa en la adscripción ciega a un determinado club deportivo permite comprender que hoy, al existir tantas personas de vida desgraciada cuyas frustraciones se acumulan diariamente, haya una energía negativa que se acumula sin cesar y que aparece en formato de violencia social. Esto se explica porque la única posibilidad de sentirse ganadores y exitosos consiste en pertenecer a una institución que les genere alegrías y triunfos. Por eso, cuando se trunca por una derrota deportiva, aparece la reacción intrínsecamente agresiva sin que para ello se necesite un motivo mayor. Al perder su equipo, se pierde también la posibilidad de invisibilizar por un momento su propia realidad.

Finalmente dentro de este *querer ser* como constituyente de nuestra identidad, están los dos grandes temas de hoy: el miedo y el consumo.

El miedo es una emoción que ha convivido con el ser humano desde el principio de los tiempos; sin embargo, en el presente éste está profundamente ligado a los medios de comunicación. El hombre contemporáneo prefiere acercarse a su entorno a través de la tecnología. La televisión y la radio, en tanto información oficial, permiten a los medios elaborar un imaginario de temores que manipulan las consciencias. Esta estrategia provoca ciudadanos frágiles y necesitados de un amparo que sólo los estados pueden proveer.[724] Es una nueva forma de legitimar el poder de los políticos ante el descrédito en que han caído merced a los constantes escándalos de fraude, mafia y beneficios nepóticos. Sin embargo, recursos como Facebook, Twitter, WhatsApp, han permitido hacer surgir la voz del ciudadano común. Estos recientes medios han probado ser una excelente regulación de la imposición oficial. Prueba de ello, es que algunos gobiernos totalitarios, al ver peligrar su dominio mediático frente al pueblo, han prohibido este tipo de canales de comunicación.[725]

El consumo se ha vuelto una de las actividades centrales de hoy. Lo que alguna vez fue un medio, se ha vuelto un fin. Por esta razón la acumulación de dinero y la adquisición de bienes comenzó a tomar un lugar dentro de la identidad. Algo que era atingente a los objetos se integró a las conciencias, con la consiguiente pérdida valórica actual. Tomás Moulian, en su ensayo *El consumo me consume*, plantea que las sociedades occidentales contemporáneas han fetichizado el dinero puesto que asume un carácter simbólico que lo hace ser capaz de dar poder, identidad y felicidad. *Poder* porque permite realizar los sueños materiales, *identidad* porque en nuestra sociedad el dinero define a las personas y les otorga prestigio, y finalmente *felicidad* porque el aburguesamiento de nuestra cultura ha empobrecido nuestra idea de plenitud, por tanto la felicidad se resuelve como un mero ensanchamiento material.[726] Este último punto es en extremo gravitante: asumir esta condición de la vida moderna, y en especial en Hispanoamérica, es volver a tener sobre la mesa una nueva influencia externa que seduce a nuestra identidad, puesto que con elementos y medios distintos se provoca el mismo fenómeno: asumir lo que somos en virtud de lo externo. Transformar la categoría humana en un mero receptor de estímulos y generador de deseos es una de las manipulaciones más lesivas para el alma.[727]

Ocurrió cuando se definió el ser indígena a partir de concepciones culturales europeas. Es decir, la identidad emergió a partir de *el querer ser*; en cambio durante el siglo XX y comienzos del XXI, nos asumimos de manera voluntaria en función de creencias profundamente vulneradas por los principios del individualismo y el dinero: la influencia externa se enquistó en las conciencias hasta llegar a ser parte de *el ser*".[728] Esto hace también que el equilibrio social, en lo macro, y el equilibrio individual, en lo personal, sean tan frágiles puesto que el negarse a reflexionar sobre los misterios de la existencia y de los sentimientos humanos más profundos nos convierte en seres epidérmicos y vacíos. De ese modo se expresó Juan Pablo II al respecto del ser humano: "El hombre se comprende en forma más concluyente al situarse en el marco de la esfera cultural, considerando: el lenguaje, la historia y las posiciones que adopta ante los hechos esenciales de la existencia: nacer, trabajar, amar y morir".[729]

CONCLUSIÓN

El concepto de identidad en América Latina comenzó siendo tributario del poder propio de la época de Conquista y Colonización, donde los indígenas perdieron su libertad y se les coartó la expresión de su visión de mundo. Su cultura se vio vulnerada por la concepción occidental hispana que los miró y los mira hasta hoy, como un "otro" inferior.

A partir de lo previamente señalado y una vez que el siglo XIX trae la emancipación a las repúblicas, la búsqueda esencial de la identidad nuevamente se ve influida casi absolutamente por la cosmovisión europea. Recién entrado el siglo XX, emergió una cierta reivindicación de rasgos autóctonos a través del indigenismo literario.

Este decurso histórico representado en la Tetralogía viene a indicar que, a pesar de que siempre están presentes los cuatro elementos, primero se manifiesta el predominio de *el deber ser* representado por el uso violento de la fuerza para erradicar las concepciones culturales presentes a la fecha del descubrimiento y, desde luego, imponer la visión occidental. En segundo lugar, ya en el inicio de la época republicana, aparece *el querer ser*, manifestado como un declarado proceso aculturativo, y se desarrolla el deseo de parecer europeo para ser legitimado socialmente. Esta actitud, que incorpora a

nuestra identidad un arribismo muy evidente en nuestros comportamientos sociales, emerge como un elemento sustantivo en el comportamiento colectivo hispanoamericano. La clase baja y media los manifiesta tratando de imitar a la clase alta en sus hábitos y comportamientos y tratando de diferenciarse y aislarse de los pueblos indígenas vistos no sólo como expresión de pobreza e ignorancia, sino como un elemento extrasocial.

Frente a su constante precariedad, las masas populares ven su propia explotación laboral como un proceso lógico donde las implementaciones de la modernidad no han sido realizadas buscando el progreso de América sino el lucro de Europa. Esto ha determinado una conciencia de voluntaria negación popular frente a estos procesos modernizadores. Lo anterior ha significado una respuesta antropológica a cuestionamientos sobre fenómenos políticos y económicos.

Finalmente, la determinante introducción del factor mediático, como algo representativo de *el deber ser* que se impone desde fuera en la sociedad latinoamericana, permitiría explicar una serie de fenómenos que tienen que ver con la constante convulsión social en el continente.

Estoy convencido de que la Tetralogía de la Identidad colaborará a integrar elementos que agreguen piezas a este puzle antropológico que es la América Latina contemporánea.

INTERDISCIPLINARIEDAD ENTRE HISTORIA Y COMUNICACIÓN: SAN ANTONIO DE LAS HUERTAS, ESTADO DE MÉXICO

MARÍA DE LOURDES ORTIZ BOZA[730]

COMPARTIR CON EL LECTOR LA EXPERIENCIA de un estudio de caso no es tarea sencilla, tanto porque se debe hablar y explicar con suficiencia todos aquellos eventos suscitados durante el estudio, como porque en la actualidad son muchas otras miradas las que pueden tenerse respecto a un mismo sujeto de estudio.

A través de este texto, expongo la experiencia vivida a partir de querer responder a una serie de cuestiones que constituyeron un primer punto de partida para abordar a una comunidad indígena mazahua que –de entrada– me parecía paradójica. Me explico: una comunidad que sin contar con energía eléctrica había conocido e interactuado en su momento con medios masivos de comunicación y ciertas tecnologías. ¿Cómo había sido posible esto?

¿Por qué a pesar de no contar en su momento con energía eléctrica, la comunidad de San Antonio de las Huertas (en adelante SAH) estuvo siempre al tanto en materia de medios masivos de comunicación (en adelante MMC)? Buscaba algo más que únicamente la historia de la llegada de los MMC y las TICS a San Antonio de las Huertas. En esa búsqueda me encontré con que no bastaban los archivos municipales o comunitarios; se requería de un marco conceptual interdisciplinario que completara el rompecabezas de la historia.

Es decir, se requería de un “cruce de caminos” donde se confluyeran al menos dos maneras de abordar un estudio de caso en aras de una mejor comprensión del proceso que motivó la investigación.

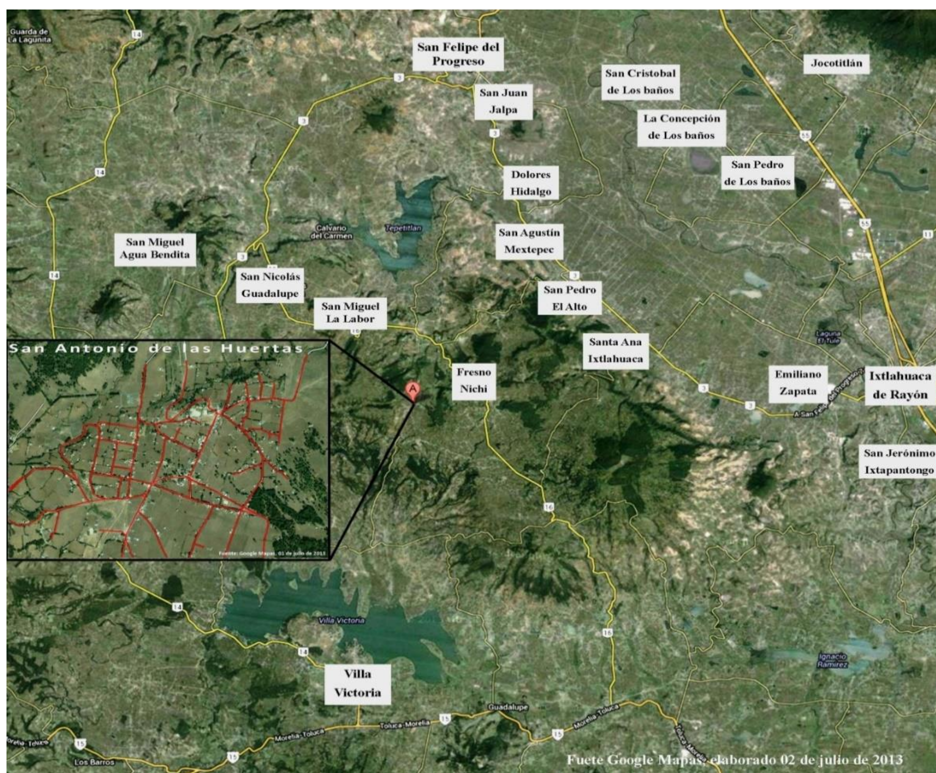
Por sí solo, el abordaje de la historia e historiografía de SAH resultaba insuficiente para explicar el cuestionamiento inicial del que derivaron otras tantas preguntas. De igual manera, el fenómeno migratorio de los hombres de la comunidad explicaba parcialmente el que llegaran primero los MMC y muy posteriormente la electricidad. ¿Cómo era esto posible? Por último, quedarme en el ámbito de mi formación primigenia, la de comunicóloga, tampoco me resolvía el “enigma” de esta comunidad mazahua conocedora y usuaria de los MMC aun sin tener luz eléctrica.

Así entonces, opté por complicarme el camino a recorrer y decidí que el abordaje sería –inicialmente– a partir de la historiografía acerca de la etnia mazahua. Al buscar la historiografía de los mazahua, encontré que hay un buen número de trabajos académicos que han abordado a esta etnia desde diferentes disciplinas y ópticas. En el ámbito regional se puede citar el trabajo de Yhmoff Cabrera (1979); diversos artículos de Ivonne Vizcarra (2002) que dan cuenta de varios aspectos y de la problemática actual de la etnia; Eduardo Sandoval Forero (2001), quien analiza la ley de las costumbres mazahua; Édgar Samuel Morales y sus trabajos sobre cultura y textiles; desde luego los trabajos de El Colegio Mexiquense, donde se hace la historiografía de los mazahua del Estado de México, particularmente de la época prehispánica y contemporánea. Deben mencionarse también los textos específicos que hablan sobre la industria de la explotación de la raíz del zacatón, como el trabajo de Juan Israel Romero y el de Silvia Margarita Romeu (1994), quien también aborda el mismo tópico. Finalmente, están los trabajos sociológicos-urbanos y de género de las mazahuas en la Ciudad de México, de Lourdes Arizpe (1975) y Cristina Oehmichen (2005). Un trabajo que merece especial referencia es el de la fotógrafa Mariana Yampolsky, quien en su serie titulada *Mazahua*, plasma a través de su lente una galería de imágenes de esta etnia que ya le ha dado la vuelta al mundo.

En cuanto a la historiografía específica de SAH, es posible remitirse a dos textos sobre la comunidad: uno de Leif Korsbaek (1998), en el cual habla acerca del sistema de cargos en SAH como instancia integradora de la vida social (de hecho es el título del artículo) y un par de textos más de Felipe González Ortiz (2001), quien también en un

artículo habla de la organización social de los mazahuas en el Estado de México y en el cual hace referencia a esta misma comunidad.

Posteriormente, recurrí al Archivo Municipal de San Felipe del Progreso (en adelante AMSFP), donde en efecto encontré algunos documentos de petición de energía eléctrica a la entonces Junta de Electrificación. De igual manera, el Archivo Personal del señor Efrén Reyes, gestor de la energía eléctrica de la comunidad de San Antonio de las Huertas (en adelante APER). Ello fue estratégico para conseguir información en la propia comunidad, aparte de contar con su testimonio. Completó este cuadro de fuentes de información la serie de testimonios recogidos durante el trabajo de campo en la propia comunidad de SAH, de febrero de 2011 a febrero de 2013.



Faltaba entonces la parte de la comunicación. Aquí deseo hacer un alto y exponer algunas consideraciones al respecto: de entrada, para ubicar a la comunicación como un

área disciplinar reciente y todavía en construcción en cuanto a algunas categorías. La comunicación es un campo de conocimiento e investigación de reciente creación, y de hecho sigue en construcción, pues recurre a epistemologías provenientes de diversas disciplinas: sociología, antropología, lingüística, psicología y otras tantas disciplinas que en su momento pasaron más o menos por el mismo proceso y que hoy son campos consolidados de conocimiento.[731]

Sin embargo, la comunicación como disciplina del siglo XXI inicia su pleno auge y deberá contribuir a recopilar el cómo, quién, para qué y con qué efecto se emitió e impactó un mensaje en un momento y una audiencia dada. Esta posibilidad de "congelar" el tiempo mediático y tecnológico y su impacto sólo podrá hacerse si se recurre a una visión histórica de los procesos de comunicación contemporáneos, ya que ésta constituye un campo poco indagado, como no sea para contar la historia y cronología de la prensa, la radio u otro medio. Es decir, se trata de un campo muy fértil donde todo fenómeno actual de comunicación abona y florece.

Al amparo de estas dos disciplinas –la historia y la comunicación–, otros términos como "domesticación tecnológica" me sirvieron enormemente para poder tener una mirada más completa de mi sujeto de estudio.

LA MIRADA DESDE LA HISTORIA

Una primera parte del estudio de caso fue abordado desde la historia e hizo necesario dividir cronológicamente al sujeto de estudio: así una primera etapa abarca desde la fundación de la comunidad de SAH, en 1930, como producto de la Reforma Agraria, hasta el inicio de la gestión para llevar energía eléctrica a la comunidad, en 1975. Para esta parte se recurrió a los archivos municipales, los cuales ofrecieron los datos de fundación de la comunidad y la ubicación geográfica de SAH una vez constituido como núcleo de población.

A través de la participación de los cronistas, tanto de San Felipe del Progreso como de SAH, y de personal de ingenieros de la Dirección de Electrificación del Estado de México (en adelante DEEM), se consiguió información documental y archivística y testimonios de las personas que estuvieron encargadas de la electrificación en la zona mazahua y específicamente en SAH.

Es conveniente resaltar que se llevó a cabo una investigación histórica en la comunidad respecto de estos tópicos y que ello hace necesario señalar algunas precisiones, como el hecho de recurrir a la historia oral contada a través de entrevistas en profundidad por los propios habitantes de SAH. Se empleó la historia oral en tanto método y técnica de investigación histórica porque, como apunta Aceves Lozano:

> […] ha venido a cubrir un vacío manifiesto en la historiografía contemporánea. Así, en las últimas tres décadas, un conjunto de puntos de partida conceptuales, métodos de análisis y herramientas de investigación le han permitido a la historia consolidarse como una práctica de investigación científica y adquirir el perfil de un amplio movimiento de interacción académica y disciplinaria. Más aún, ha sido un decidido impulso de la revaloración de los métodos cualitativos y ha propiciado no sólo su utilización, sino su enriquecimiento con el aporte de nuevos enfoques y perspectivas de análisis, básicamente y en torno a lo que constituye su materia prima: la oralidad. (Aceves Lozano, 1999:1)

A fin de adentrarnos en este proceso desde un punto de vista histórico, se consultó el AMSFP y se incluyeron en el trabajo fragmentos de las entrevistas realizadas a lo largo de dos años y tres meses en la comunidad de SAH. Los testimonios referentes a la fundación de la comunidad fueron proporcionados por parte de algunos de sus habitantes: algunos testigos de ese hecho siendo muy niños; otros, recuperadores y transmisores, a través de la historia oral, de sus mitos fundacionales.

El surgimiento de la comunidad de SAH no podría entenderse sin hacer referencia a dos eventos: la Revolución mexicana de 1910 y la Reforma agraria.

Estos dos hechos históricos, bastamente estudiados por especialistas en ambos temas, merecen mención especial como parte del contexto, sin el cual no se comprendería cómo surgió una "nueva comunidad mazahua", cuando ésta es una de las etnias más antiguas de México.

Una de las principales manifestaciones de la Reforma agraria en México fue el surgimiento de nuevas comunidades ejidales; para el caso del Estado de México, se destaca la de la comunidad de SAH por ser el sujeto de estudio. Es una comunidad que aun sin presentar la larga ubicación geográfica e histórica que puedan tener otras

comunidades mazahuas, conserva rasgos culturales plenamente vinculados a su relación con la tierra y específicamente con la fundación o creación de la propia comunidad.

Una segunda etapa histórica abarca un periodo de 1982 hasta 2004, etapa en que van incorporándose los MMC y las TICS al ámbito de la vida cotidiana. De igual manera el acontecer en la vida cotidiana de SAH –después de su fundación y hasta la década de los 70, cuando se inicia la gestión la energía eléctrica–, se buscó a través de las entrevistas en profundidad.

El abordaje del sujeto de estudio desde la historia se ve plasmado en el trabajo archivístico e historiográfico, pero también en el trabajo de campo en la propia comunidad, donde a través de entrevistas en profundidad, pláticas e interacción con la gente a lo largo de dos años y tres meses, se obtuvieron fuentes de información que permitieron recopilar datos, testimonios y otros elementos para configurar la historia de la llegada de la energía eléctrica, los MMC y las TICS.

En total se realizaron treinta entrevistas, mitad a mujeres y mitad a hombres, correspondientes a tres generaciones de habitantes de SAH. La relación de personas entrevistadas está en el anexo 1 de esta ponencia.

Por ello, se segmentó a la población muestra en tres generaciones acordes con rangos de edad[732] que permitieran ubicar el testimonio de los primeros fundadores de la comunidad, a la que se denominó *generación a oscuras.* Una segunda generación fue la constituida por los hijos o nietos de la primera generación, a la que se le llamó *generación mediática***,** que si bien tuvo una infancia sin energía eléctrica, también tuvo nociones y acceso a los MMC por vía de la migración de sus padres (hombres, principalmente) a las ciudades. Por último, se recuperó el testimonio vivencial de la llamada *generación.net*, es decir, los mazahuas jóvenes de SAH para quienes los MMC fueron parte de su infancia en la comunidad; mientras paralelamente incorporan a su dinámica mediática el uso de las TICS que han ido llegando a SAH a partir de 2004 y que incluyen computadoras personales, *ipods*, tabletas, *lap tops*, cañones de video y, desde luego, acceso a Internet. (Ver cuadro 1)

CUADRO 1. Promedio de edad de la muestra por segmento.

Audiencia segmentada por generación	Edad promedio

Segmento 1 (*generación a oscuras)*	70 años y más
Segmento 2 *(generación mediática)*	45 a 65 años
Segmento 3 *(generación.net)*	15 a 30 años

FUENTE: elaboración propia.

La valiosa colaboración de los habitantes de SAH, a través de los testimonios de las tres generaciones entrevistadas, constituyó otra fuente de historia oral vivencial que dio muchos detalles de la vida cotidiana en relación con el tópico de este trabajo.

Prácticamente desde la fundación de la comunidad se mandó edificar la iglesia (1932), porque trasladarse a Santa Ana Nichi les complicaba la práctica de la religión católica y la celebración de sus festividades religiosas; pero además, en las campanas de la iglesia, se encontró uno de los primeros medios de comunicación locales (en adelante MCL) surgidos de la propia comunidad.

En un inicio, las campanas, los espejos y el recado de voz en voz fueron los medios de comunicación interna de SAH, lo cual puede entenderse dadas las carencias propias de la fundación de una comunidad indígena y el orden de sus prioridades. Había además un analfabetismo prácticamente en 100% de los fundadores.

En cuanto a la manera en como se comunicaban entre la comunidad estaban los espejos. Refieren que, sobre todo en el surgimiento de la comunidad, quien llegaba a tener un pedazo de espejo lo orientaba hacia el sol para que reflejara; lo usaba en señal de aviso o como seguridad, por si alguien veía algo raro y también para que las campanas no previnieran al malhechor.

Los migrantes de la *generación a oscuras* importaban de la ciudad a la comunidad enseres diversos: planchas de carbón, que sustituyeron a los jarros de barro; jabón en pasta, que suplió a las hierbas ancestrales; radios y acumuladores con los cuales se cargaba o conectaba la radio para ser escuchada; a veces traían focos y los conectaban también a las baterías de carro para iluminar sus casas; se traían velas o cirios que complementaban o aluzaban junto con el petróleo.

En los 60 también llegaron a la comunidad otros medios novedosos como la televisión y algunos otros enseres domésticos: planchas inclusive de carbón, algunos molinos eléctricos para nixtamal y cuando había algún evento eran conectados focos a

las baterías de carros para iluminar. Estas baterías tuvieron un papel relevante en el proceso de domesticación, toda vez que aún no se contaba con energía eléctrica.

Así entonces, la gestión de la luz eléctrica por parte de la comunidad no estuvo exenta del conocimiento previo que ya los habitantes de SAH tenían respecto de los MMC y algunos enseres tecnológicos de tipo doméstico; es decir, cuando se realiza la gestión (en 1975) ya los habitantes tenían conocimiento previo y habían "domesticado" (Berker, 2004) algunos medios, como radio, televisión, planchas, licuadoras, molinos eléctricos, entre otros. Desde 1985, la comunidad cuenta con una telesecundaria y sus estudiantes y egresados han hecho uso de la televisión para la enseñanza. En 2010, cuando se inició este trabajo de investigación, la comunidad de SAH contaba solamente con MMC y MLC, y la mayor parte de la comunidad estaba electrificada. Tres años después llegaron las TICS: Internet y las redes sociales. También los caminos y vías terrestres de comunicación se mejoraron y ampliaron.

El tiempo se redujo para las nuevas generaciones, mientras que los viejos fundadores de la comunidad permanecen en su propio tiempo: despiertan a las cuatro de la mañana, pastorean y cuidan a sus animales, van a misa, danzan, rezan, participan de las decisiones comunitarias y de las fiestas. Conviven y son queridos y cuidados por sus hijos, nietos y bisnietos; para ellos los medios y las tecnologías forman parte de la vida de su descendencia, no de la de ellos.

LA MIRADA DESDE LA COMUNICACIÓN

Dentro del campo de las ciencias sociales, el ámbito de la comunicación como disciplina de estudio es relativamente joven: en el caso de los Estados Unidos se puede ubicar a partir de los años 20-50 de la centuria pasada; y en el caso de América Latina a partir de la década de 1960,[733] pero especialmente en la de 1980.

La investigación de la recepción televisiva (IRT) en México se ha dado a partir de importantes vetas (Saintout, 1998). Desde finales de la década de los ochenta, hasta mediados de los noventa, el Programa Institucional de Investigación y Prácticas Sociales de la Universidad Iberoamericana, PROIICOM, desarrolló varios ERT, los cuales significaron un esfuerzo por modificar epistemológica y metodológicamente la investigación de audiencias y generar teoría sobre recepción, así como la construcción

metodológica para abordar al proceso de recepción inserto en sus mediaciones (Orozco y Padilla, 2001).

Además se incorporó un concepto que sustentó adecuadamente el proceso de "importación" de MMC y TICS a la comunidad y su posterior incorporación a la vida cotidiana de los habitantes de SAH.

Ese otro concepto necesario para integrar un marco teórico más incluyente fue el de "domesticación". Una vez que llegan esos medios y tecnologías "algo" sucede en la interrelación con ellos, ese "algo" es el proceso de "domesticación", que como concepto proviene del desarrollo teórico-empírico de estudios de comunicación europeos. Asimismo, se recurrió al texto de Thomas Berker (2006), quien recopila los trabajos desde los ámbitos de la sociología, la antropología y la comunicación que comunicólogos europeos –principalmente ingleses– han desarrollado en torno a estudios sobre vida cotidiana, medios de comunicación, tecnologías y domesticación.

La propuesta de diversos autores como Silverstone, Morley, Bausinger, entre otros, ha sido compilada por Berker como parte de una tercera generación de estudiosos de la "domesticación tecnológica", y resulta conceptualmente adecuada para el caso del estudio de los MMC y TICS en la comunidad mazahua de SAH porque define a la "domesticación" como un proceso que va más allá de los determinismos tecnológicos o de la mera medición de las audiencias mediáticas (objetivo de los estudios de mercado mediático) y considera otros aspectos sociales vitales, como la cultura (Morley, 1992, citado por Berker, 2004: 24).

> La domesticación, en el sentido tradicional, se refiere a la doma de un salvaje. En un nivel metafórico podemos observar un proceso de domesticación cuando los usuarios, en una variedad de ambientes, se enfrentan a nuevas tecnologías. Estas tecnologías «extrañas» y «salvajes», […] tienen que ser integradas en las estructuras, las rutinas diarias y los valores de los usuarios y sus entornos. En muchos casos, estos son ambientes domésticos, en particular los hogares. (Berker, 2004: 16)

Para el caso de la comunidad de SAH, el proceso de domesticación tiene inclusive un espectro más amplio y hasta cierto punto paradójico, toda vez que la comunidad inició su interacción mediática antes de que llegara la energía eléctrica, en 1982. Es decir,

primero hubo que incorporar y “domesticar” la fuente de abastecimiento energético para esos MMC y TICS y luego a éstos. Más adelante, a través de los testimonios recogidos vía historia oral, se verá cómo hicieron esto.

La *domesticación tecnológica* está estrechamente ligada a otro fenómeno social que ha existido en la comunidad prácticamente desde que se fundó: la migración principalmente masculina a las ciudades, en especial a la Ciudad de México.

La propuesta de la “domesticación” mediática y tecnológica concibe a los usuarios de medios como partícipes activos de la interrelación, a través de patrones de uso y significados de esos medios. Así por ejemplo, en la comunidad de SAH mucho de la adquisición y uso de los MMC y las TICS ha tenido que ver también no sólo con sus actividades cotidianas, sino con otros procesos, como la migración a las ciudades cercanas o al extranjero o con la participación de los jóvenes mazahuas, como los principales domesticadores y en muchos casos abastecedores de esos medios y tecnologías: “Por otra parte, domesticados medios de comunicación y la tecnología son doblemente articuladores: son parte de los hogares privados [así como] de la esfera pública, [porque] son objetos materiales y portadores de significado en más de un sentido”. (Silverstone, 1992, citado por Berker, 2004: 19)

En el caso de las comunidades indígenas, y particularmente la de SAH, ésta mantiene rutinas cotidianas muy delimitadas por diversas actividades de tipo agrícola: siembra, cosecha, barbecho, pastoreo de animales, recolección de agua; que por otra parte, también tienen que ver con la dinámica de sus actividades de mayordomía; es decir, a lo largo de todo un ciclo anual, mucho del quehacer en la comunidad está directamente relacionado con las fiestas del calendario religioso-agrícola.

Reunidas la parte histórica y comunicacional de SAH, la siguiente etapa consistió en aplicar un instrumento cuantitativo que permitiera obtener información que reflejara los datos sustantivos del conocimiento y consumo de MMC, TICS y MLC en la población de estudio.

El cuestionario constó de 64 preguntas cerradas y las preguntas se agruparon en los siguientes bloques temáticos:

Datos generales

- Sexo, escolaridad, ocupación, hablante de la lengua mazahua, familiares migrantes y promedio de edad por segmento

MMC

- Radio, televisión, telefonía
- Compañías servidoras
- Uso preponderante de los medios
- Preferencias de consumo mediático: gráfica por canales, estaciones
- Proveedores del medio

TICS

- Computadoras, internet y redes sociales. Preferencia de *webs*, redes y servidores.
- Uso preponderante de las tecnologías y redes
- Proveedores y/o instructores de las TICS

MLC

- Campanas, mensajeros y otros implementos

TELESECUNDARIA

- Uso de la televisión en el proceso de enseñanza-aprendizaje

Tamaño de la muestra: se aplicó a un total de 150 familias de las 1, 500 que integran la comunidad de SAH. Esto representa el 10% de las familias.[734]

Fecha de aplicación: 6 de febrero de 2013.

APLICACIÓN DEL CUESTIONARIO Y PARTICIPACIÓN DE LA COMUNIDAD

Para la aplicación del cuestionario se contó con la participación de 30 estudiantes de la Escuela Preparatoria Federal número 275, establecida en la comunidad en septiembre de 2011. Cada uno de los encuestadores vive en el barrio que le fue asignado, lo cual garantizó que se tuviera acceso y disposición para colaborar con la información. (Ver cuadro número 2.)

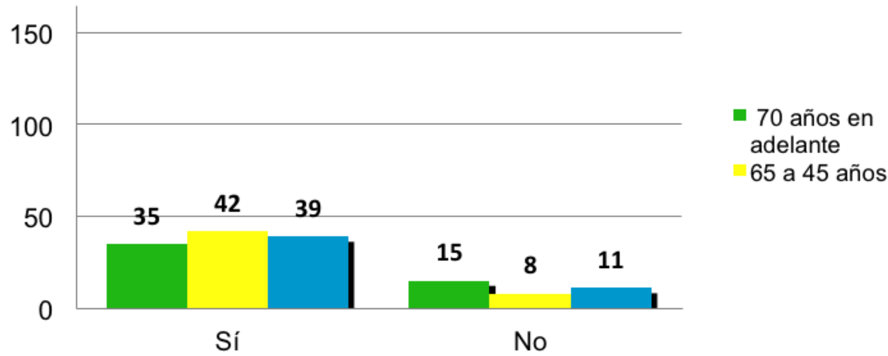
CUADRO 2. Encuestadores de la preparatoria de SAH.

Barrio	Nombre del estudiante
Centro I	Alejo Reyes Francisco
	Reyes García Gabriela
	Reyes Marín Ofelia
	Reyes Rebollo Alejandro
Centro II	Maya Reyes Mayra Celina
	Sánchez Garduño Salvador
El Molino	Alanís Robles Miguel
	Garduño Alanís Pedro
	Garduño Tenorio Leticia
Pequeña Propiedad	Castillo Marín Miguel
	Reyes Castillo Perla
	Sánchez Sánchez Araceli
	Segundo Reyes Jazmín
Laguna Seca	Castillo Medina Martín
	García Soriano Ofelia
	Solís Castillo Patricia
	Velázquez López Juan Carlos
La Cerca	González Garduño Jéssica
	Reyes Medina Florencia
La Mina	Garduño Urbina Rosa María
	Martínez Medina Elisa
	Medina Bernabé Luis Enrique
	Reyes Marín María de la Luz
	Sánchez Sánchez Fabiola
	Urbina Alanís Jesús

Loma del Panteón	Medina González Margarita
	Mejía Reyes Soledad
	Miranda Garduño Petra
La Mesa	Méndez Medina Victoriano
Cantarranas	Velázquez Miranda María Concepción

FUENTE: elaboración propia.

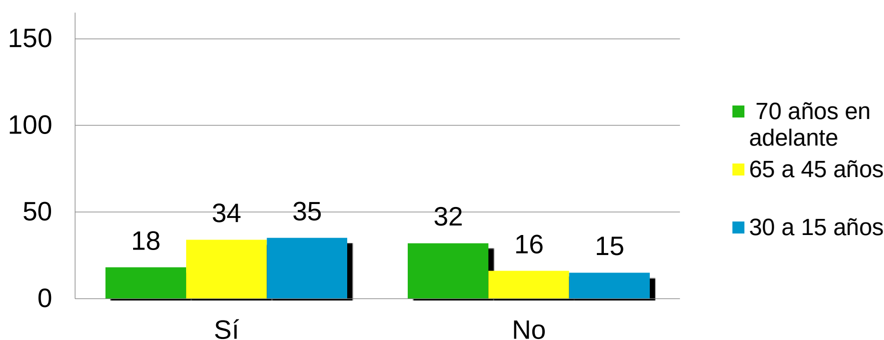
Gráfica I *Tiene familiares fuera de la comunidad*



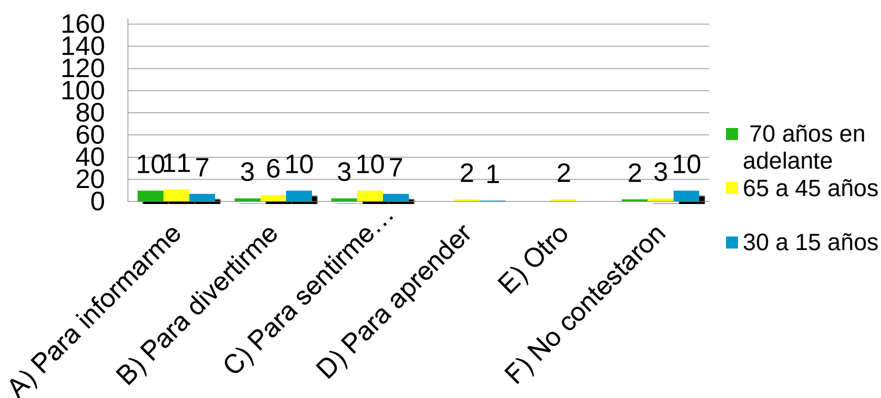
La migración ha jugado un papel trascendente en estos procesos de comunicación y sin duda lo seguirá jugando, porque ésta no se ha detenido y de hecho es parte de la dinámica de la comunidad.

Del total, 58% manifestó tener radio y 42% dijo que no. La diferencia, entre las tres generaciones que dijeron tener radio y las que no, pudiera deberse quizás a que los usuarios de la radio representan a todos los integrantes de la familia, aun cuando quienes respondieron que no hayan tenido que comprar personalmente el medio.

Gráfica II *Tiene Radio*

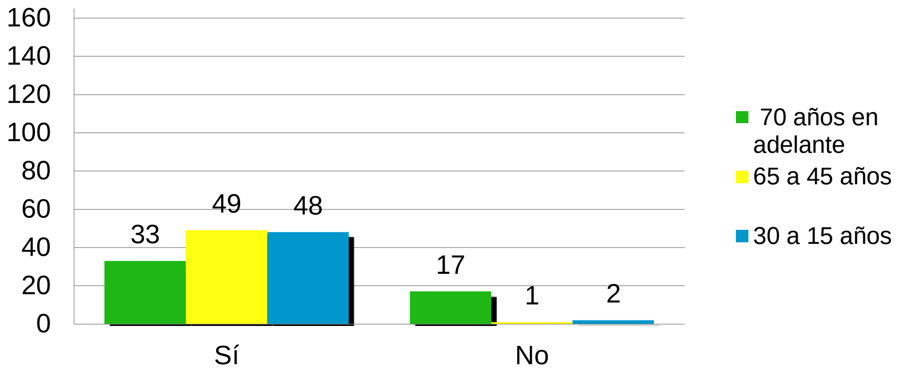


Gráfica III *Para qué escucha la radio*



Los usos de la radio indican que es predominante la función informativa y de acompañamiento. Generacionalmente corresponde a los segmentos 1 y 2 este tipo de uso; mientras que el segmento 3 la emplea en su mayoría para divertirse.

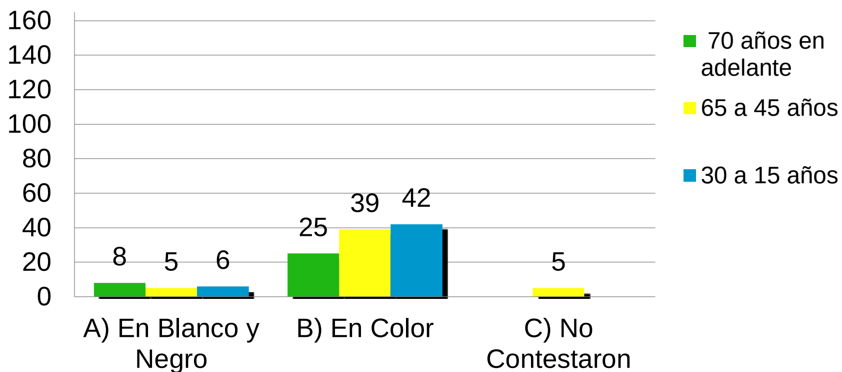
Gráfica IV *Tiene Televisión*

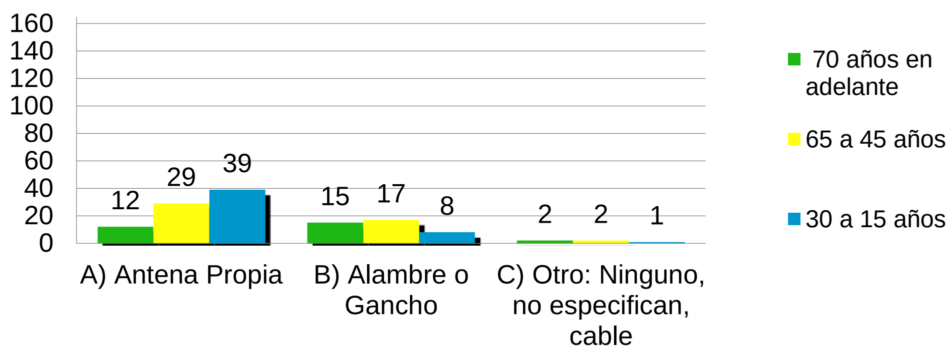


En el caso de la televisión, el porcentaje es contundente: 86.67% manifestó contar con el medio televisivo; es decir, 130 casos de los 150 encuestados.

El tipo de televisor también da un dato revelador respecto al proceso de "importación" y "domesticación tecnológica".

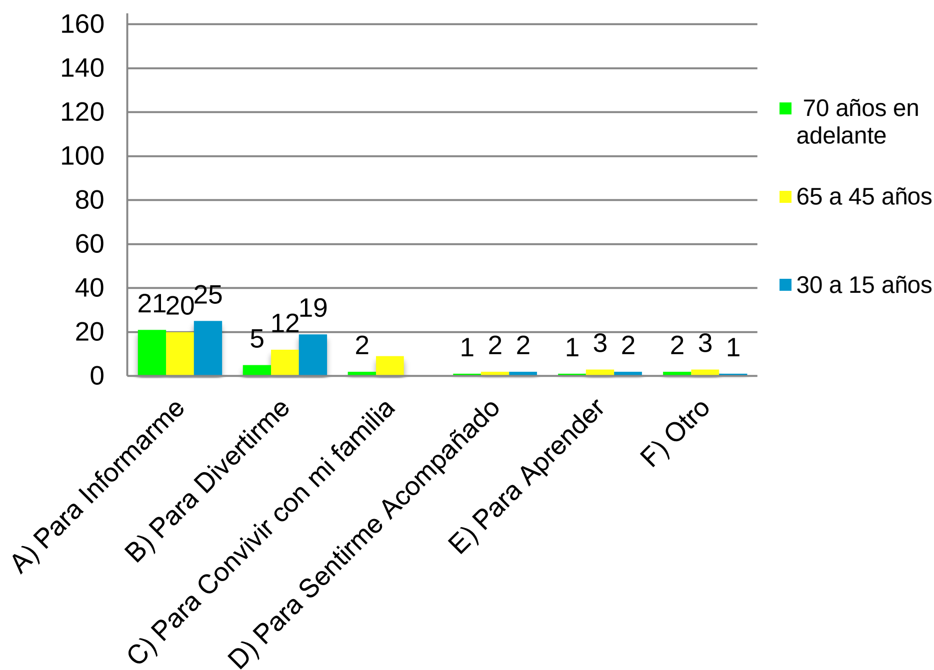
Gráfica V *Tipo de televisión*





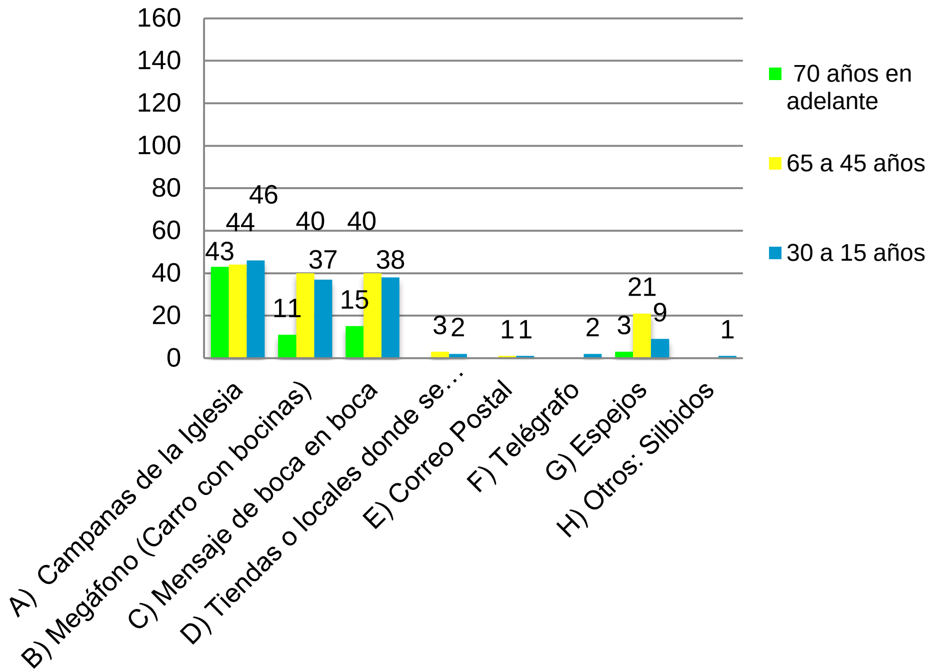
Un dato interesante en la anterior gráfica es el hecho de que se emplee un gancho metálico como "antena" para captar la señal de televisión. Se trata, pues, de "domesticar" acorde a circunstancias locales, comunitarias e indígenas.

Gráfica VII *Principalmente para qué ve la T.V.*



De manera general y después de este ejercicio interdisciplinario, tanto cualitativo como cuantitativo, puede señalarse que, en el caso de la comunidad de SAH, se cumple día a día la domesticación de la que hablaba Thomas Berker. Se habla entonces de un proceso transgeneracional que bien pudiera caracterizarse por lo siguiente.

En cuanto la *generación a oscuras* puede decirse que recae en ellos la preservación de la lengua mazahua en la comunidad. Por ser los fundadores de SAH, conservan mucho de la dinámica de esta memoria histórica, puesto que son los principales mazahua-hablantes. Heredaron a sus hijos (la *generación mediática*), tanto la lengua como las celebraciones y ritos fundacionales a través de las mayordomías ancestrales. En relación con los MMC y las TICS, la *generación a oscuras* no manifestó un interés auténtico por el consumo mediático o tecnológico, y aunque están al tanto de la existencia de los mismos, esta referencia les llega vía sus hijos y más aún por vía de sus nietos. Saben –eso sí lo manifestaron– que estar comunicados a través de la telefonía o de una computadora es una manera de extender la comunidad hasta sus migrantes, porque en muchos casos son familiares. Eso es algo que saben y que pusieron en marcha desde la fundación misma de SAH. El tiempo cotidiano de esta generación también es muy distinto al de las otras dos; como ya se mencionó, sus actividades diarias tienen un orden de prioridad distinto: están más apegados a las actividades religiosas, al tejido, al pastoreo y trasquilado de sus animales, y al cuidado de la casa. Los que tienen oratorio se dedican al cuidado del mismo y así su día transcurre sin que verdaderamente sientan esa “necesidad” de distraerse con un programa de televisión o con una computadora, como no sea para informarse. Esta generación está más atenta a los medios locales. Son quienes avisan de las juntas, escuchan las campanas y saben del tipo de tañido y para qué es la convocatoria.



Apartado especial merece lo relativo a los MLC. Una revisión de los datos arrojados por el cuestionario evidencia que la cantidad de respuestas afirmativas respecto a si se conocen y utilizan dichos medios se disparó en función de que los 150 encuestados respondieron a varias o todas las opciones de MLC. Lo anterior se entiende en relación a que son medios surgidos dentro de la propia comunidad, de uso cotidiano y tradicional.

Las tres generaciones o segmentos reconocen la vigencia y el uso de otros medios surgidos desde su localidad y que seguramente a las audiencias citadinas les parecerían casi motivos para un cuento. Se trata de los medios locales, porque en efecto son "tecnologías" surgidas del entorno propio de este tipo de audiencias. Los MLC usados cotidianamente siguen vigentes: los espejos que referían los viejos de *la generación a oscuras* siguen siendo empleados por *la generación mediática*. Todos dan cuenta de las campanas, el megáfono, los recados y otros medios de uso comunitario.

En el caso de *la generación mediática*, crecieron con la referencia de los diferentes MMC en su momento; muchos de ellos buscaron llevarlos a la comunidad. Esta generación sí tiene interés manifiesto de conocer lo que es una computadora o la Internet, son más consumidores de programación televisiva y radiofónica que de páginas *web* u otras tecnologías.

Ello no significa que desconozcan completamente su existencia. En todo caso su funcionamiento, igual que la generación anterior, es a través de sus hijos, de donde tienen referencia. Seguramente, conforme el mercado de la televisión de paga y otros servicios de comunicación y tecnología avancen, cambiará su consumo y tal vez se amplíen sus preferencias de programación. Sería interesante registrarlo.

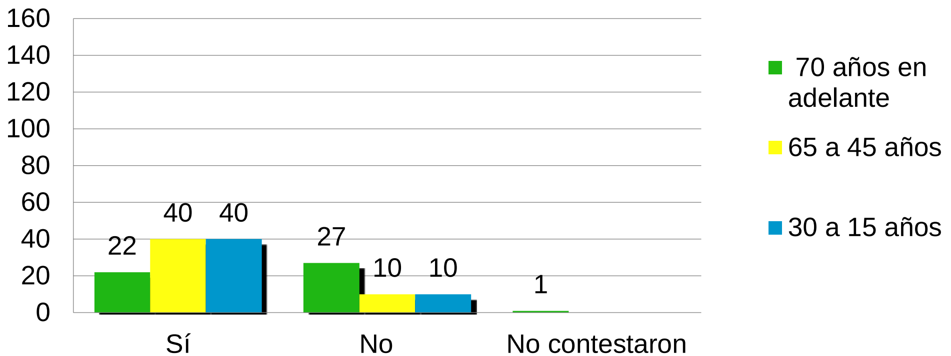
La más joven de las generaciones de SAH –*la generación.net*– ofreció mejores condiciones para ver reflejada en ella un claro consumo mediático-tecnológico; acrecentado además por la llegada de la preparatoria y por la "importación" de diversos tipos de computadoras: *ipods, laptops, notebook* y otros dispositivos móviles.

Las TICS son de reciente llegada a la comunidad de SAH, apenas en 2011 se instaló el primer *ciber* en un local de la calle principal. Según los datos arrojados por el cuestionario, se puede apreciar que a diferencia de la *generación a oscuras* y la *generación mediática*, la *generación.net* manifiesta tener conocimiento de las TICS y hacer uso de ellas. La llegada de la Internet a la comunidad significó la ampliación de los canales comunicativos.

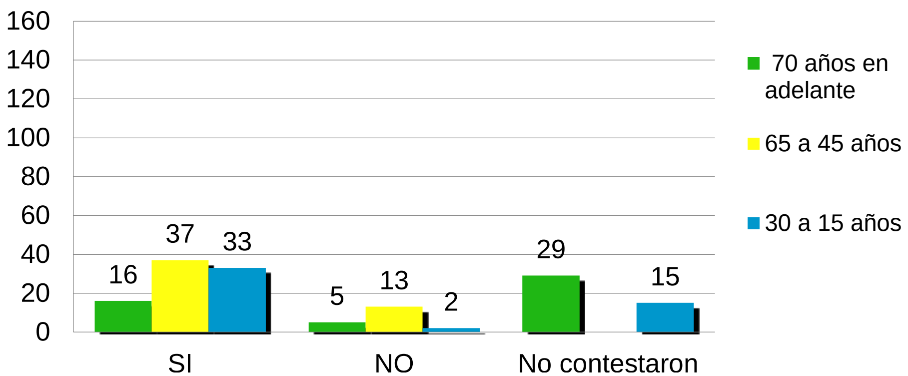
Por otra parte, la preparatoria amplió también las posibilidades de educación. Es en ese mismo espacio donde los jóvenes de la *generación.net* cuentan con el "acceso al mundo de la información" (Rifkin, 2004).

En tal sentido, los datos de la gráfica 36 revelan que los segmentos 2 y 3 están al tanto de lo que es una computadora. Para el segmento 2, esto tiene que ver con que sus hijos y en algunos casos hasta sus nietos están ya en interacción con esa tecnología, como ya lo testimoniaron.

Gráfica IX *Ha oído hablar de lo que es una computadora*



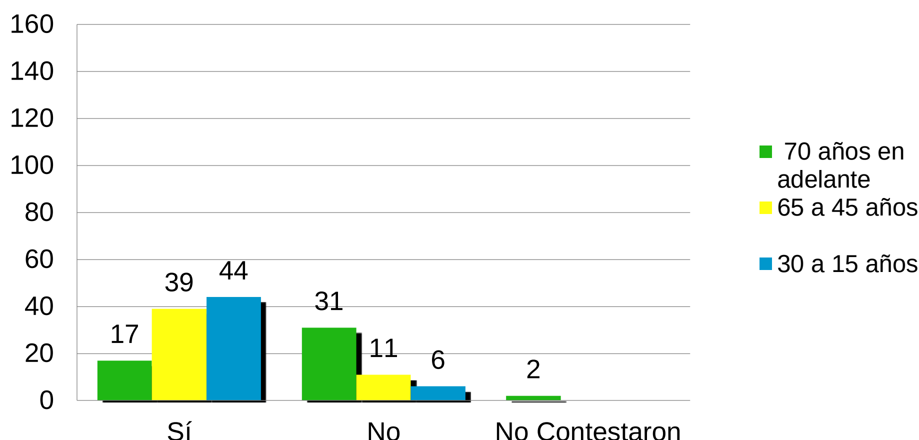
Gráfica X *Le interesaría aprender a usarla*



Fuente: elaboración propia.

A pesar del poco tiempo que llevan en la comunidad, es notorio el interés por "domesticar" ahora estas maneras de comunicarse e informarse globalmente desde la localidad.

La necesidad de saber de sus migrantes, ligada a la de los fenómenos de la comunicación masiva y sus expresiones tecnológicas, obligaron a los habitantes de SAH a buscar el acceso y la información.



En cuanto al Internet, los tres segmentos o generaciones manifiestan tener referencia, pero desde luego son los segmentos 2 y 3 los más actualizados.

Esta generación incluye no solamente a los jóvenes estudiantes de la escuela preparatoria, sino también a otros jóvenes que laboran en las ciudades, como albañiles, electricistas, jardineros, entre otros oficios, y que por esa misma migración establecen un puente entre sus contemporáneos mazahuas.

Las TICS en SAH son entes de muy reciente llegada, su "domesticación" tendrá que ver más con la *generación.net* y –en el mejor de los casos– con la *generación mediática* que, como ya se vio, tiene interés en aprender acerca del uso de la computadora y la Internet.

En suma, SAH ha sido una comunidad con dos particularidades: pertenece culturalmente a una de las etnias más antiguas del Estado de México, los mazahuas, pero como espacio físico la comunidad surge en 1929, a partir de un macroproceso histórico: la Reforma agraria. En todo ese tiempo, la comunidad ha estado comunicada, acorde a sus posibilidades, pero nunca incomunicada. Ésta es justamente una de sus especificidades: primero se tuvo interacción y domesticación de MMC (1940-45) y muy posteriormente llegó la energía eléctrica (1982). Con todas las limitaciones que ello ha implicado, puede decirse que su falta de acceso ha estado más condicionada por elementos geográficos (quedó ubicada entre SFP y Villa Victoria, sin caminos de

tránsito más que los de terracería) y poco a poco, –como ya se narró a partir de testimonios– esos caminos se fueron abriendo; la energía eléctrica se gestionó durante siete años hasta que llegó (1975-1982); la Telesecundaria arribó en 1984 y 27 años después, en 2011, el nivel preparatorio.

SAH se mantuvo siempre en contacto sin energía eléctrica, recalcamos: en contacto a través de medios y tecnologías de comunicación, lo cual fue posible debido al fenómeno migratorio, que bien puede considerarse como uno de los procesos que explican en parte la llegada, la domesticación y el consumo de medios y tecnologías.

LA EXPERIENCIA INTERDISCIPLINARIA

El registro de cómo fueron llegando la energía eléctrica, los MMC y las TICS a SAH, es una aproximación a los muchos y variados tópicos que pudiera ofrecer la investigación de esta comunidad enmarcada, en parte, por la globalidad económica y mediática el siglo XXI.

A través de este trabajo, se procuró recuperar la historia previa y posterior a la energía eléctrica, y acercarnos a los cambios tan recientes que está manifestando la comunidad en dicha área. Arriban las tecnologías y son domesticadas a partir de lo que cotidiana y generacionalmente es útil y necesario en el entorno local.

El caso de este estudio seleccionado correspondió a un periodo dado de la vida de SAH: de su fundación a la llegada de la energía eléctrica, los MMC y las TICS, y seguramente al término de este trabajo la realidad ha cambiado.

En comunicación, lo que se hace son estudios de carácter sincrónico, es decir, de un momento dado, en un entorno de consumo mediático o tecnológico hasta cierto punto controlado, como pudiera ser por ejemplo el impacto o la influencia de un contenido específico: una telenovela, una noticia, la movilidad y convocatoria de las redes sociales, entre otros.

Esta posibilidad de “congelar” el tiempo mediático-tecnológico y su impacto sólo podrá hacerse si se recurre a una visión histórica de los procesos de comunicación contemporáneos, ya que constituye un campo poco indagado, como no sea para contar la historia y cronología de la prensa, la radio u otro medio.

Una de las cuestiones más apremiantes de la comunicación es cómo evidenciar y dejar registro histórico de lo que en un momento dado sucede con un mensaje en una determinada audiencia a investigar. Es necesario llevar un registro de esos fenómenos comunicacionales que están teniendo lugar, pero que no están siendo del todo estudiados. De ahí la importancia de que este tipo de abordajes se hagan interdisciplinariamente: ¿Qué se veía? ¿Qué impacto tuvo? ¿Quiénes emitieron o no los mensajes? ¿Cómo y a través de qué canales llegaron?, y un largo "etcétera" que permitiría dejar registro de la historia del impacto de los mensajes en una audiencia dada.

CONCLUSIONES E INTERROGANTES

En el caso de este trabajo, la intersección entre historia y comunicación fue fundamental: se buscó dar un contexto histórico, un marco comunicacional y con ello una mejor comprensión del tema; de otra manera no hubiera sido posible explicar cómo una comunidad que tardó más de 50 años en contar con energía eléctrica podía estar comunicada a través de medios que en su momento requerían de esa energía.

En relación con este fenómeno social masivo que hoy cotidianamente percibimos a través de los MMC y las TICS, cabe preguntarse: ¿Cuál ha sido el rol del historiador en este proceso? ¿Se ha preocupado por abordar cómo se van divulgando o configurando las diversas interpretaciones del suceso histórico? ¿Le compete o no al historiador buscar y seguir el rastro de la historia a través de los medios y tecnologías de comunicación masiva? ¿Ha reflexionado en cuanto a qué metodología pudiera proponer para hacerlo? ¿Ha pensado cómo trabajar una propuesta interdisciplinaria con la comunicación de masas? Ojalá los propios futuros historiadores –muchos de ellos nuestros estudiantes– sean quienes comiencen a poner en la mesa éste y otros tópicos que ya están dando de qué hablar en la sociedad del siglo XXI, no solamente en el ámbito de la historia sino en otras disciplinas. Lo que está pasando en la vida social –es decir el hecho histórico, la historia– está proyectándose instantáneamente a través de todos los medios y reverbera globalmente en las redes sociales, yendo más allá de los protagonistas. ¿Qué está pasando entonces con los nuevos historiadores? ¿Cuál será su función ante la impetuosidad mediático-tecnológica?

ARCHIVOS CONSULTADOS

AMSFP (Archivo Municipal de San Felipe del Progreso)

APER (Archivo Personal del señor Efrén Reyes), gestor de la energía eléctrica de la comunidad de San Antonio de las Huertas

SIGLAS

DEEM (Dirección de Electrificación del Estado de México)

MLC (Medios Locales de Comunicación)

MMC (Medios Masivos de Comunicación)

SAH (San Antonio de las Huertas)

TICS (Tecnologías de la Comunicación e Información Social)

BIBLIOGRAFÍA

BERKER, Thomas (2006), *Domestication of Media and Technology*, UK., Mc Graw Hill.

GONZÁLEZ ORTIZ, Felipe, "La organización social de los mazahuas del Estado de México", en *Ciencia Ergo Sum*, volumen 8, no. 1, marzo-junio 2001, pp. 19-29.

RIFKIN, Jeremy (2006), *La era del acceso. La revolución de la nueva economía*, España, Paidós.

HEMEROGRAFÍA

ACEVES LOZANO, Jorge, "Un enfoque metodológico de las historias de vida", en *Proposiciones* 29, marzo 1999, CIESAS-México.

KORSBAEK, Leif, (coord.), "El sistema de cargos en San Antonio de las Huertas como instancia integradora de la vida social", en *Ciencia Ergo Sum*, vol. 5 no. 3, noviembre 1998, febrero 1999, pp. 261-270.

PADILLA DE LA TORRE, María Rebeca y Guillermo OROZCO GÓMEZ, *Los Estudios de Recepción en México. Un itinerario,* ALAIC,www.eca.usp.br/alaica/boletim20/boletim20.htm (última consulta y actualización: marzo 2013)

ANEXO 1

Entrevistas

1. Alanís Robles, Miguel: (27102012)
2. Castillo Quintana, Isidora: (03052012)
3. Castillo Urbina, Hilaria: (21042012)
4. Delgado, Gloria, habitante de SFP: (24082012)
5. García Guadarrama, María: (16062012)
6. García Medina, Emilia: (14052011)
7. García Rebollo, Agustín: (22112012)
8. García Martínez, Francisca: (05092012) (12092012) (13022013)
9. Garduño Medina, Petra: (26022011)
10. Garduño Reyes, Catalina: (01092012)
11. Huerta López, Viviana, fundadora de SAH: (03052012)
12. Marín Garduño, Alejandra: (21042012)
13. Marín Garduño, Ricardo: (16062012)
14. Martínez Narváes, Pedro Antonio: (06022012)
15. Maya Medina, Crisanto, Cronista de la comunidad de SAH: (21082011)
16. Maya Miranda, José Trinidad: (16062012)
17. Maya Sánchez, María Victoria: (16062012)
18. Medina Mejía, Faustino: (22042011)
19. Medina, Felipa: (23112011)
20. Nolasco Álvarez, Miguel Ángel, cronista de SFP: (10022012)
21. Reyes Garduño, José Silvestre: (22042012)
22. Reyes Marín, Antonio: (14052011)
23. Reyes Garduño, Patricia, ex alumna de la UIEM: (23112011) (15012012) (26022012)

24. Reyes Medina, Florencia
25. Reyes Miranda, Efrén, (+) presidente la junta de electrificación de SAH en 1975: (26032011)
26. Reyes Miranda, Gilberto, tesorero de la comunidad de SAH en 1975: (30042011)
27. Sánchez Garduño, Agustina: (21042012)
28. Sánchez Primero, José Francisco: (14042012)
29. Sánchez Reyes, José Guadalupe: (18082012)
30. Sánchez Sánchez, Marisela: (10112012)
31. Santos Reyes, Crescencio, primer delegado de la comunidad de SAH 2009-2012: (14052011) (26052011) (28052011) (18082012) (24092012)
32. Segundo Castillo, Baldomero: (03052012)

IV. DEBATES E INSTITUCIONES RELIGIOSAS

PENSAMIENTO FRANCISCANO DEL SIGLO XVI EN LA NUEVA ESPAÑA: EL DISCURSO EVANGELIZADOR

ÓSCAR FERNANDO LÓPEZ MERAZ[735]

INTRODUCCIÓN

EN EL PRESENTE ARTÍCULO SE ANALIZARÁN LOS PROCESOS y factores que permitieron la construcción del conocimiento en documentos franciscanos del siglo XVI en Nueva España, estudiando algunos de los elaborados por Andrés de Olmos, Toribio de Benavente, Bernardino de Sahagún y Jerónimo de Mendieta, a través de la pregunta ¿Cuáles son los elementos epistemológicos que intervinieron en la construcción del discurso evangelizador mendicante? Para ello, se tomarán en cuenta elementos esenciales de la historia intelectual, como los modos de pensamiento, la producción de saber y los conceptos principales que dieron coherencia a los discursos. Atender la cuestión referida requerirá de varios puntos de observación, a saber: considerar que esas fuentes comunican un mundo ausente, extraño y lejano, por lo que su lógica difiere casi por completo de la que desarrollamos nosotros cuando narramos la presencia del otro, sus espacios y sus tiempos; reconocer que están organizadas bajo disposiciones retóricas y dirigidas a un auditorio específico, buscando ser confirmaciones de expectativas construidas con anterioridad, pero que también son lugares donde los cambios micros, como sensibilidades, emociones y deseos se conectan con estructuras de larga duración para incorporar lo diferente y desconocido a las categorías mentales y culturales del occidente-cristiano. A partir de lo anterior, se pretende comprender la manera en que esos religiosos vieron su tiempo, la forma de enfrentar los problemas

que les aquejaban y las relaciones establecidas con el pasado que les permitieron apreciar y explicar los valores de su presente. Un proceso en el que se encuentran inmersas concepciones teológicas, narraciones grecorromanas, descripciones empíricas, que dieron como resultado comparaciones, analogías, descalificaciones, traslados e inversiones.

ACCIÓN TEOLÓGICA Y PRINCIPIO DOMINANTE

Los franciscanos que llegaron a América procuraron desarrollar el deseo de renovación espiritual que había prosperado en la península ibérica en las últimas décadas del siglo XV, siendo herederos de una larga tradición misionera en tierras europeas y en la lejanía de las metrópolis occidentales. Su participación en el Nuevo Mundo le significó a España un instrumento idóneo para llevar el evangelio a las nuevas tierras, mientras que para los frailes significó un designio providencial que les permitiría cumplir con su vocación y acercarse al ideal de su fundador.

Las acciones de Colón que permitieron ampliar el espacio conocido, aún sin saberlo, y de Cortés derrotando un imperio que hacía tributarias a millones de almas, fueron observadas por los mendicantes como la oportunidad de realizar la historia providencial. El mundo, ya completo, recibiría el mensaje de Cristo. La extensión de la verdad cristiana significaría la conclusión y el perfeccionamiento de los tiempos, así como la unidad de los espacios por medio de la acción apostólica primitiva. Los Hijos de Asís se convertirían en protagonistas históricos al buscar la salvación de los naturales. América significó esperanza en un contexto en que la vieja Europa se partía y donde cundía la herejía. Dios había dado como compensación, por la predica luterana, el Nuevo Mundo a la cristiandad, como lo señaló Sahagún.[736]

Desde esta posición se construyó un discurso histórico que ubicó el mundo novohispano en la historia de la salvación. Existía urgencia en la acción apostólica franciscana y en su singular reformismo espiritual y político, basado en buena parte en la utopía.[737] Uno de los puntos fundamentales de ella fue ampliar la autonomía de lo religioso respecto al poder. La separación entre dos naciones (la república de españoles y la de indios) manifiesta esa intención y el deseo de conservar a los indígenas en un estado puro –dada la corrupta humanidad española–, como lo manifestó Motolinía en su

carta al emperador Carlos V, en 1555. Orígenes inspiró la posición teológica-política desarrollada por los franciscanos en Nueva España, basada en una concepción del poder político particular. Éste no era rechazado definitivamente, siempre y cuando favoreciera la acción eclesiástica y, así, aportara al resplandor de lo bueno, de lo alto. Sin embargo, la teología política franciscana[738] sigue cultivando su sueño utópico de edificación de una república cristiana conducida por Carlos V, pero también mantiene su inspiración "origeniana" que la conduce a "teologizar" cada *potestas terrena*: Carlos V puede ser considerado instrumento providencial, pero no puede ser pensado como vicario de Dios, y ni siquiera como una imagen divina.

Igualmente, la cosmovisión europea que se impuso en la Colonia arrastra una raíz aristotélico-tomista. Santo Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles y aunando argumentos de su autoría en el contexto cristiano también asentó: "en cuanto que lo propio del siervo es ser movido por el imperio del señor",[739] con lo cual dio pauta para deducir que algunos individuos deben ser vasallos y habrán de obedecer siempre a otros, quienes serán sus amos.[740] Esta tradición puede verse en textos de Motolinía y Mendieta, entre otros. Fray Toribio, en su *Historia*, afirma por ejemplo que los religiosos defienden a los naturales para que los españoles tengan quien les sirva: los frailes para mitigar su ira –la de los españoles– respondían con paciencia: "si nosotros no defendiésemos los indios, ya vosotros ya no tendríades quién os sirviese. Si nosotros los favorecemos, es para conservarlos, y para que tengáis quién os sirva [...] Pues ya que tienen poco o no nada, si los acabásedes ¿quién os serviría?"[741] Mientras que Mendieta, enseñándole a más de trescientas mujeres con gran sinceridad y honestidad, deduce:

> De donde se puede colegir y entender cuán diferente gente es esta indiana, de nuestra nación española y de las otras que en nuestra Europa tenemos conocida, y con cuánta diferencia requiere su natural y capacidad ser regida y gobernada; que por no se entender esto tan bien como convenía, por pender su gobierno de España y no tener a su rey presente, se ha perdido harto de la cristiandad y policía que en ella se pudiera obrar, y no menos de su conservación.[742]

La posición teológica-política de los mendicantes también se manifestó como instrumento para la comprensión y la destrucción de la *Potestas* indígena. Sobre esto existen varios ejemplos, pero mencionemos sólo uno. El franciscano Alonso de Molina, en su *Diccionario de la lengua náhuatl*, al referirse al concepto *altépetl* lo separó de su vínculo simbólico-religioso, reduciéndolo sólo al ámbito temporal al traducirlo como "pueblo" o "rey". La relación que estableció el franciscanismo con el mundo indígena puede calificarse como un intento dialógico, pero también como instrumento de reducción-destrucción.

Existe, además, un aspecto clave en la acción religiosa en las nuevas tierras: la valoración negativa de la religiosidad mesoamericana, tal como lo ha señalado Luis Villoro hace ya algunas décadas. Mientras la valoración "natural" llevó a los frailes a considerar a los naturales idóneos para el cristianismo, con excesiva confianza en ellos para instaurar un modelo semejante a la primitiva iglesia, la valoración "sobrenatural" se encaminó en el otro sentido: negativo, y ligado con el apoderamiento del Diablo de las almas recién descubiertas por los europeos. Estamos aquí frente al desarrollo del principio dominante de la época:[743] una lectura que llevó a razonar y actuar de acuerdo con el Bien y el Mal.

Al formarse la primera misión oficial a la Nueva España, el nuevo ministro general, fray Francisco de los Ángeles, dio a quienes la formaban una "instrucción" (4 de octubre de 1523), a la que siguió una "Patente y obediencia" (30 del mismo mes y año).[744] Estos documentos siguen la línea habitual de cualquier instrucción destinada a religiosos, pero sí presentan una novedad: se afirma que la tierra a la que han sido destinados ha sido vendimiada por el demonio y, en consecuencia, "Cristo no goza (en ella) de las ánimas que con su sangre compró". Así, se dibuja al antagonista de los misioneros y quien justificará todo el proceso evangelizador: el demonio. De acuerdo con Fernando Cervantes,[745] al centrarse en el pecado de la idolatría –más que en la brujería y el maleficio– los nominalistas explicaron las desgracias humanas "bajo una luz más 'jobiana'", y percibieron al Diablo como un ser "completamente servil" al que Dios utilizaría "para el provecho espiritual de los piadosos".

Bajo el horizonte de estos frailes, la oposición[746] entre bien y mal constituía una de esas nociones a través de las cuales se organizaba la realidad circundante; de aquí que, las nociones derivadas de este principio dominante, encontraran un espacio en su

conceptualización del mundo indio. El bien y el mal, virtud y pecado, constituyen dos categorías dominantes indiscutibles, cuya presencia podría adquirir matices particulares en las peculiares condiciones del mundo indígena. Los franciscanos partieron de este principio dominante y se afanaron por advertir las características específicas que el mal (del que debía prevenir a los indios) adquiría en estas tierras. Así se decidió la construcción de tratados que enseñaran a los creyentes las diversas figuras que podía adoptar el demonio y los múltiples engaños que solía hacer.[747] Tanto Olmos como Sahagún mantuvieron vigente esta percepción al dar a conocer las circunstancias del pecado para evitarlo e identificar al demonio con sus engaños para poder evadirlo. Pero eso se desarrollará más adelante. Baste, por ahora, mencionar que el demonio existía más allá de la utilización que se hacía de él.

MODELO PRE-AMERICANO

Trazar la historia en que Occidente ha descrito al otro nos llevaría muy lejos en el tiempo y a diferentes latitudes. Existen, sin embargo, algunas acciones e intenciones fundadoras y directrices en ese discurso. El viaje, en este sentido, es fundamental. El hombre occidental ha nacido con él. Éste ha sido uno de los principales mecanismos para conocer, desconocer y reconocer. Gracias a él se han fortalecido y construido identidades.

En ese sentido, puede explicarse la expansión medieval europea, proceso que Phillips,[748] ubica entre los años 1000 y 1500. Algunos de sus rasgos más notables son la pobreza con que Europa entiende lo que "descubre" y el efecto mínimo que produjeron los europeos en la mayor parte de las regiones del mundo con las que habían contactado. Comerciantes, militares y religiosos fueron algunos de los personajes que realizaron viajes hacia el Este, cuna de mercados económicos, materias primas envidiables, seres extraños (cuando no míticos) y esperanzas. A principios del siglo XIII, la actividad misionera se vio estimulada por diversos acontecimientos, principalmente por la fundación de dos órdenes de frailes mendicantes (franciscanos y dominicos), cuyas experiencias fueron fundamentales para la labor desarrollada en América.

Acciones desarrolladas antes se actualizan en el nuevo espacio. Para los cronistas de fines del siglo XV, describir un pueblo diferente es, ante todo, explicar su religión. Se

trata de un esquema de interpretación fundado sobre la denuncia de la idolatría en tanto que "falsa religión". En este sentido, fue fundamental el proceso de nombrar a lo otro, principalmente lo relacionado con lo divino. La *interpretatio* romana fue un recurso intelectual que designó una divinidad extranjera por una divinidad "análoga" del propio sistema. Se trata nada menos que de dirigirse a la divinidad del otro a través del nombre con que se nombra en el ámbito propio. En ese sentido, con la *interpretatio* romana gana más nuestro conocimiento del pensamiento romano que de las religiones provinciales del Imperio.[749]

De esta forma no sorprende que para los misioneros novohispanos Tezcatlipoca sea otro "Júpiter", Painal otro "Mercurio", Chicomecóatl otra "Ceres". Los dioses indios no pueden existir sin el correlato clásico, ya que eso los hace visibles a la pluma de la tradición y, por tanto, les da profundidad histórica. Por su parte, el evemerismo transformaba la naturaleza de dioses y héroes en simples mortales, protagonistas de hechos grandiosos.[750] Sahagún afirmó la existencia humana de muchos de los dioses indígenas. Huitzilopochtli, por ejemplo, había sido un "nigromántico o embaidor que se transformaba en figura de diversas aves y bestias", y fueron tales su fortaleza y su destreza en la guerra que los mexicanos lo habían honrado como a un dios.[751]

Es importante mencionar que tanto el ejercicio de la *interpretatio* como el puente evemerista llegaron en gran medida a los religiosos a través de san Agustín.[752] El obispo de Hipona desmanteló el sistema del paganismo romano explicando que todas sus variantes teológicas (los dioses de los poetas, de los filósofos y de la ciudad) se basaban en la idolatría. Para justificar el estudio del paganismo, como ha dicho David Brading,[753] fray Bernardino de Sahagún citó explícitamente el ejemplo de la obra agustiniana, en el prólogo del libro tercero de su *Historia general*, dedicado a lo que designó como el "principio que tuvieron los dioses".

Ese método, basado en el trabajo intelectual de una persona y centrado básicamente en la religión del adversario, se verá ampliado siglos adelante por la *Inquisitio*,[754] una forma específica de producción de verdad en que se construye una realidad "en la que la actualidad puede transformarse de un tiempo a otro y ofrecerla a la mirada como si estuviera presente".[755] La indagación, además de ser una forma política de ejercicio de poder, representó "una manera de autentificar la verdad, de adquirir cosas que habrían de ser consideradas como verdaderas y de transmitirlas".[756]

Este proceder adquirió un mayor refinamiento y perfeccionamiento en el último periodo medieval, el que según Jacques Le Goff comienza después de la peste negra (mediados del siglo XIV), cuando la iglesia tiene una conciencia más o menos clara de la puesta en tela de juicio de su papel "ideológico". Factor este último que lleva al endurecimiento manifiesto en la caza de brujas y, más en general, en la propagación de un cristianismo del miedo.

A partir del siglo XIV se va precisando la intervención de la Inquisición en los planos teórico y práctico para la caza de brujas. Las experiencias con la herejía y la brujería en tierras ibéricas se transportaron al Nuevo Mundo. Con la llegada de los integrantes de la sociedad española, se trasladó un discurso dispuesto a extirpar las prácticas no cristianas, como lo demuestra la acción del franciscano fray Andrés de Olmos. Éste, en su *Tratado de hechicerías y sortilegios*, utiliza las experiencias españolas, tanto la suya[757] como la de su correligionario fray Martín de Castañega, en el combate contra la brujería en la península. Los tratados de Castañega y el de Olmos se fundan en una demostración basada en los textos de las Sagradas Escrituras, en aquellos de *La ciudad de Dios* de san Agustín que tratan el tema y en las declaraciones y confesiones de algunas brujas y hechiceros indios presos. La demostración tiene por finalidad probar la realidad de las intervenciones diabólicas y desarmar sus mecanismos. Treinta y dos años después de finalizada la Conquista y casi treinta años después de la llegada de los doce primeros, el *Tratado muy sótil* es un verdadero manual que pretendía contrarrestar con predicaciones las intervenciones diabólicas en la conducta de los indios y desarmar su influencia sobre ellos.[758]

De la misma forma en que Olmos tuvo como objeto demostrar e identificar la persistencia de creencias y prácticas influidas por el Diablo para después combatirlas y lograr la conversión, Sahagún pretende que predicadores, confesores y, en general, futuros evangelizadores, puedan reconocer las enfermedades espirituales a partir de su trabajo. En este sentido, estos misioneros actúan de forma parecida a los autores de tratados inquisitoriales. Es decir, se investiga, se identifica, se difunde el conocimiento y, para el caso de los evangelizadores novohispanos, se pretende modificar el comportamiento y la conciencia de los indios a través de la evangelización.

EXPLICAR EL NUEVO MUNDO

El mundo desconocido exigió a los europeos un ejercicio mental dirigido a comprender el nuevo espacio e insertar a sus pobladores en el tiempo que regía su concepción del mundo. Los caminos que siguieron tuvieron como fuentes de explicación lo contenido en las Sagradas Escrituras, la tradición clásica y un extenso imaginario cultivado durante la Edad Media y fortalecido en viajes a Asia, África y América. Esas tres venas impidieron comprender la novedad aunque se la tuviera ante sus ojos. Gonzalo Fernández de Oviedo, en su *Historia general y natural de las Indias*, aseguró que no se trataba de un mundo nuevo, sino de un redescubrimiento de unos países perdidos desde la Antigüedad. El hecho de que Oviedo hubiera identificado las tierras que descubrió Colón con las Islas Hespérides de la mitología griega y después declarado que éstas ya habían sido propiedad de la corona española desde tres mil años, indica también firmemente que realidad y fantasía están mezcladas en su obra. En varios textos tempranos de la presencia española en América (Gómara, Pedro Mártir, Las Casas, etc.), no fue extraño identificar partes del Nuevo Mundo con islas y países míticos como la Atlántida (de origen platónico) o Tarsis, Ofir y Saba (presentes en el Antiguo Testamento). Colón, cargado de esta combinación bíblica-clásica, afirmó que en Oriente (adonde creía haber llegado) existía el Paraíso Terrenal.

Por su parte, Sahagún parece convencido de que los mexicas andaban en busca del Paraíso Terrenal, el cual estaba ubicado en la cumbre de una alta montaña, cerca de la luna. Para López Austin, la ubicación del Paraíso Terrenal en una montaña altísima parece concordar con alguna tradición indígena, según la cual Tamoanchan estaría frente a volcanes nevados. Pero, añade el antropólogo, "¿de dónde saca Sahagún que Tamoanchan estaba próxima a la luna?".[759] Nos encontramos con lo que a nuestro juicio es una sobreposición de la mentalidad cristiana-occidental-medieval de Sahagún. No existen "extrañas similitudes" entre conceptos aparentemente cercanos de las dos cosmovisiones que se confrontan. Es claro: el seráfico padre no describe la mentalidad nahua, lo que se le impone es su tradición cristiana y es la que presenta a los ojos del lector.

En relación con los seres fantásticos, el europeo consideraba como verdadera la existencia de demonios, razas monstruosas, seres fantásticos y prodigios, figuras que también existen entre nuestros frailes. Sahagún afirmó la existencia del mazamiztli, extraña combinación entre un ciervo y un león, muy propia de cualquier bestiario

medieval, y cuyas partes poseen un gran valor simbólico para la cristiandad. Fray Jerónimo, al describir algunos de los materiales y formas de los ídolos, destaca la existencia de "otros como culebras y de éstas de muchas maneras, largas y enroscadas, y algunas con rostro de mujer, como pintan la que tentó a nuestra madre Eva".[760] Por otra parte, el lenguaje fue un aspecto central en la calificación de los otros. Sahagún comenta en su *Historia general*: "Aquellas palabras que decía el sátrapa parecen que eran invocaciones del demonio, para hablar aquellos lenguajes de aves". Se viene inmediatamente a la mente la relación entre el lenguaje y la tradición cristiana medieval que fomenta la visión de los habitantes de las fronteras remotas de la tierra como pueblos bárbaros –en tanto incapaces de elaborar un idioma propiamente humano–, y sí demoniaco.[761]

La relación entre un pasado idolátrico y bestial se vincula con una valoración cultural que convirtió a "los primeros y propios moradores de esta Nueva España" en salvajes. En el presente de los frailes existió una continuidad de esa categoría con los chichimecas, nómadas de cuerpos desnudos, que "en alguna manera pueden ser tenidos por monstruos de la naturaleza", sin rey ni ley, pero sí adoradores del demonio. No habitan casas, sino chozas y cuevas, además de no cultivar y no tener ídolos.[762] Inmaterialidad que no se puede destruir.[763]

Sin duda, uno de los ejercicios más elaborados para comprender la existencia de colectivos ajenos a los europeos fueron los desarrollados para otorgarle una identidad humana a los habitantes americanos. Paulo III expidió en junio de 1537 la bula *Sublimis Deus*, mediante la cual reconocía la humanidad de los naturales, por lo que debían ser atraídos a la fe de Cristo; sin embargo, este reconocimiento no resolvía su existencia en el Nuevo mundo. La antigüedad clásica se convirtió en fuente de autoridad de la naturaleza americana, aunque también los hechos y aspectos del Mundo nuevo se vieron como confirmaciones y explicaciones del mundo clásico. La antigüedad estaba en América viva y actual.

De los textos bíblicos también se obtuvo información. Se recordaron los viajes de la flota de Salomón, aunque para Motolinía el origen de los habitantes de estas tierras se debía al repartimiento y división en los nietos de Noé ("más parece traer origen de otras partes, y aun me parece es de sospechar comenzó y tuvo principio del repartimiento y

división en los nietos de Noé”), que según el Génesis fueron diecisiete y “poblaron las islas de las gentes en sus tierras, según las lenguas, familias y naciones”.[764]

Para Sahagún el problema del origen es fundamental: “En lo que toca a la antigüedad de esta gente tiénese por averiguado que ha más de dos mil años que habitan en esta tierra que ahora se llama la Nueva España”. De esta forma, el horizonte temporal de los naturales se inserta en el plano de la historicidad occidental, entre los marcos de la historia sagrada. El franciscano intenta conciliar la realidad que se le presenta con la única verdad disponible: “pues es certísimo que estas gentes todas son nuestros hermanos, procedentes del tronco de Adán como nosotros, son nuestros prójimos, a quien somos obligados a amar como a nosotros mismos”. Las cuevas que menciona Motolinía no pueden ser otra cosa, para fray Bernardino, que barcos usados por los naturales para llegar y poblar el Nuevo Mundo. El motivo de la migración fue, como ya se ha dicho arriba, buscar el paraíso terrenal. Dios tenía para ellos un plan oculto. “Ellos buscaban lo que por vía humana no se puede hallar, y nuestro señor Dios pretendía que la tierra despoblada se poblase para que algunos de sus descendientes fuesen a poblar el paraíso celestial como ahora lo vemos por experiencia”. La historia sólo es una, pues está escrita a una sola mano. Memoria y vista se espiritualizan; tradición y simbolismo se unen en las letras de las crónicas. De esto, tratará el siguiente apartado.

ESCRITURA DE CRÓNICAS Y RETÓRICA: MEMORIA Y EXPERIENCIA

El asombro predominó en la mirada occidental al toparse con América. No menos extraordinario fue su encuentro con pueblos locales que sorprendían por su desnudez, pero sobre todo por sus prácticas culturales. Esas experiencias no tardaron en traducirse en textos que alcanzaron, en varias ocasiones, gran difusión y que aportaban elementos sensoriales. El contar así, desde el protagonismo, fue fundamental para transmitir al público europeo noticias. Una tarea que se colocó en un campo epistemológico que iniciaría en ese momento una serie de transformaciones y reacomodos, y ante el cual se planteó resistencia. El pasado se valorizó como pocas veces hasta entonces para explicar y comunicar.

Este tiempo fundamental para la mentalidad occidental otorgó a la memoria, como no podía ser de otra forma, un papel protagónico, por ser indispensable para poseer la virtud de la prudencia y, a su vez, retransmitir apropiadamente los conocimientos. Su construcción partía de la unión de cadenas de significados (*catena*), que al ser cuidadosamente ordenados, conducían a la comprensión.[765] En la memoria se recababa y clasificaba todo tipo de información. Los sentidos, principalmente la vista, se conectaban con imágenes configuradas previamente. La creación (*inventio*) se basaba en la comunicación entre las imágenes mentales y los sentidos. Esta interacción entre lo conocido empíricamente y lo registrado desarrolló la construcción del conocimiento en clave de representaciones simbólicas que eran comunicadas. Articuladora de ese conocimiento fue la retórica, creadora de los vínculos mentales necesarios para la incorporación y creación de redes de sentido, permitiendo ampliar la comprensión de los valores y conocimiento cristianos. La retórica no sólo funcionaba para persuadir sino, sobre todo, para la composición y creación de "localidades mentales" con el fomento de imágenes mentales y su relación simbiótica con imágenes y palabras leídas, vistas u oídas.[766] A cada registro en/de memoria le correspondía una intención (*intentio*), en cuyo centro se ubicaban conceptos y se posibilitaba el pensamiento por medio de un proceso de creación (*inventio*) –literaria, filosófica o teológica– basado en la estructura mental que desempeñaba un papel activo, ya que cada creación implicaba la dilatación, ampliación y puesta en práctica del arte de la memoria relacionada con la meditación.

La concientización de dicha información podía dividirse en dos importantes actividades: la de formar imágenes mentales (*phantastikón*) y la de reaccionar y formar opiniones acerca de esas imágenes mentales (*dianoutikón*). A través de este sistema de correlaciones, la memoria conforma el mundo virtual medieval, e involucra en un mismo conjunto a la mente, al cuerpo y al alma. De tal forma que toda construcción medieval, particularmente monástica, tiene la función de ser una máquina motivadora del pensamiento, la meditación y la creación de redes mentales de sentido, capaces de producir relaciones y conocimiento.

Existe además de ese proceso de construcción del conocimiento, que está alejado del paradigma moderno de la ciencia, otro relacionado con el cómo escribir. Los sentidos recurrieron a la memoria para comprender lo que se les presentaba (un esfuerzo

mental), y quienes tomaron papel y pluma hicieron uso de modelos para comunicar (una intención retórica). De esta forma, los autores antiguos ofrecieron mayores seguridades y sirvieron de guía en la descripción americana. Citarlos no se convierte en prueba, pero sí en un argumento por analogía. Se convierten en un puente que comunica la tradición con lo "nuevo". La experiencia, sin embargo, tendrá algo que decir en la narración del Nuevo Mundo.

Los primeros pensadores cristianos estuvieron familiarizados con el platonismo, que negaba a lo sensible como fuente de verdadero conocimiento; sin embargo, a partir de los siglos XII-XIII esto se transforma. La introducción del corpus aristotélico en el mundo cristiano contribuyó notablemente a reivindicar el valor de los datos sensibles para conducir al conocimiento inteligible. Esta corriente intelectual ofrecía una mejor "armonización" con el cristianismo pues enseñaba la dignidad de todo lo creado. Según Filippi,[767] esta confianza en la realidad concreta como objeto de conocimiento incluso inteligible acabó, no obstante, hacia fines de la Edad Media; y con ella, el realismo gnoseológico característico del pensamiento cristiano medieval que aún existe, con matices, en el primer siglo de dominación española.

El tema de la experiencia se relaciona con el del testigo. La cultura occidental tiene una larga trayectoria en ese sentido. El testigo es una figura importante en la Biblia: testigo que ve u oye, testigo que atestigua y se erige en garante, testigo que rinde testimonio ante el tribunal. En Flavio Josefo asistimos a la primera instauración de este procedimiento, que se convertirá en regla en la Edad Media: la autentificación. El testigo es el garante y el mejor testigo será evidentemente el que resultará tener la mayor autoridad. Los cristianos harán del testigo ocular una piedra angular de la Iglesia naciente.[768]

Ya en América, la importancia de los sentidos y el testigo se complejiza. No obstante, existe una corriente que intenta ser autónoma frente a las autoridades, como la que expresa Gonzalo Fernández de Oviedo al decir: "Mas, ¿para qué quiero traer autoridades de los antiguos en las cosas que yo he visto, ni en las que Natura enseña a todos y se ven cada día".[769] Hay otra que procura seguirlas a pie juntillas, porque no hacerlo significaría el quiebre epistemológico que permitía no sólo la justificación de la empresa americana para la corona castellana, sino la comprensión del tiempo y el espacio, con sus protagonistas. Al parecer, lo observado por militares y religiosos se

inserta en una misma ideología, pero con variables. Mientras los primeros deducen la idolatría a partir de la materialidad de los ídolos que localizan, los segundos interpretan, según una teoría del ser humano, gestos y objetos que descubren. Al ser elegida una parte de la experiencia para traducirse en escritura y memoria, lo real se presenta como preexistente al texto, como lo verdadero que habilita y justifica la comunicación.

Ante lo anterior, cabe preguntarse: ¿Cómo conocieron los frailes? Retórica y memoria, como ya es evidente, tienen su importancia, sobre todo a la hora de construir conocimiento. Pero también la segunda se convierte en uno de los objetivos que se plantean los misioneros al interesarse por las características culturales de los indios, en dos sentidos. Uno lo menciona Motolinía, en 1536, cuando dice que en su *Historia* se hará memoria de templos y altares "para los que a esta tierra vinieren de aquí en adelante, que lo sepan, porque ya va casi pereciendo la memoria de todos ellos".[770] Guardar el recuerdo es el objetivo de fray Toribio expresado en esa cita. No se trata, de ningún modo, de una acción favorable para la cultura que se afirma va desapareciendo. Al contrario, la única forma en que se desea exista es en el pasado. Mendieta, por su parte, se mostraba en contra de preservar la memoria del calendario mexica "[…]… Mas porque era cosa peligrosa que anduviese entre los indios, trayéndoles a la memoria las cosas de su infidelidad e idolatría antigua (porque en cada día tenían su fiesta e ídolo a quien la hacían, con sus ritos y ceremonias) […]".[771] La otra propuesta de memoria relacionada con los pueblos indígenas es la desarrollada, entre otros, por Andrés de Olmos y, sobre todo, por Bernardino de Sahagún. Ambos se inclinan por el estudio de la historia y la cultura de los naturales de una manera interesada: buscan ofrecer armas para derrocar a la idolatría, "esa llaga que crece y reverdece".

Pero regresemos a la cuestión planteada. El estar ahí, ser considerado testigo fidedigno, obligó a ofrecer detalles. Motolinía observa, mide, prueba y compara:

> En lo más eminente de este patio hacían una gran cepa cuadrada y esquinada, que para escribir esto medí una de un pueblo mediano que se dice Tenayuca y hallé que tenía cuarenta brazas de esquina a esquina […] de manera que cuando iban en lo alto del teucalli hablan ensangostádose y metiéndose adentro, así por los relejes como por la pared hasta siete o ocho brazas de cada parte; quedaba la cepa en lo alto de treinta y cuatro o treinta y cinco brazas. (Tratado Primero, capítulo 12)

Y, en otro pasaje, se muestra quisquilloso con la información que le han proporcionado sobre la altura del "teucalli" de México. Él mismo vio y contó, más de una vez, lo que le permite asegurar que el Tezcuco tenía cinco o seis gradas más que el de México. Comparación que se extiende al ámbito franciscano al afirmar que la capilla de San Francisco de México "hacíale mucha ventaja el templo del demonio en altura". Por supuesto, el cristianismo se mostraba superior, incluso en las dimensiones. El ojo del mendicante estuvo entrenado. En su *Historia*, los indios se convierten por miles; en la procesión de un Jueves Santo, "en una parte son cinco o seis mil, y en otro diez y doce mil", y entre los asistentes iba un cojo "que era cosa para notar, porque tenía secas ambas piernas de las rodillas para abajo, y con las rodillas y la mano derecha en tierra siempre ayudándose, con la otra se iba disciplinando, que en sólo andar ayudándose con ambas manos tenía bien qué hacer" (Tratado Primero, capítulo 13).

El oído también fue fundamental en el conocimiento de la naciente Nueva España. Una de las razones por las cuales no fue México donde salieron los frailes a enseñar, sino en "Quautitlan" y "Tepusticlan", fue porque en esa ciudad había mucho ruido. El silencio o los sonidos agradables fueron indicios de la acción angelical. De ello dieron fe Motolinía y otros religiosos cuando a don Francisco, indio que deseaba conocer a Dios, "por la laguna oyó un canto muy dulce y de palabras muy admirables, las cuales yo vi y tuve escritas y muchos frailes las vieron y juzgaron haber sido canto de ángeles" (Tratado Primero, capítulo15). Pero será, sobre todo, lo relacionado con lo sonoro inteligible objeto del trabajo religioso por ser considerado obra del Diablo. Dice Sahagún:

> […] éste nuestro enemigo en esta tierra plantó un bosque o arcabuco lleno de muy espesas breñas para hacer sus maldades desde él, y para esconderse en el mismo sin ser hallado, como hacen las bestias fieras, y venenosas serpientes. Este bosque o arcabuco breñoso, son los cantares que esta tierra urdió que se le hiciesen y usasen en su servicio, como su culto divino y salmos de loor, así en los templos como fuera de ellos, (los cuales llevan tanto artificio, que dicen lo que quieren, y pregonan lo que él manda, y entiéndenlos solamente aquellos a quién él los adereza).[772]

CONCLUSIÓN

La descripción de las características de los naturales involucró risas, admiración, emoción, cuando se daban avances en el proceso de conversión; mientras que propiciaban desagrado, rechazo, temor y desesperación en momentos en que la fe no estaba bien cimentada y el diablo, según la lectura de los religiosos, se volvía dueño de las almas indígenas. En esto, se pueden diferenciar las obras de Motolinía y Sahagún, quienes, por demás, planeaban la conversión con diferentes ángulos. Mientras que el primero desarrolla una edad dorada, el segundo, al igual que Mendieta, no ven con mucho optimismo la evangelización. Tanto la *Historia general* como la *Historia eclesiástica* cobran sentido en esta clave. Esas apreciaciones, como el horror de los ritos mesoamericanos, se van meditando a la hora de trasladarlas a la página, y en ese proceso la memoria hace su trabajo: no pierde su viveza lo experimentado y se agregan otros elementos para hacerlas más comprensibles, produciendo comparaciones, analogías e inversiones, teniendo como referentes a grecorromanos y moros, por ejemplo. Las crónicas desarrollan un tipo de realidad que se opone a lo imaginario y a lo aparente por dar cuenta –en el discurso– de lo tangible o lo fáctico, a partir del rol del sujeto como individuo que constata otras experiencias, actualizando el pasado en un relato de viaje (de España a América, de las islas al continente, de las costas mesoamericanas a su centro, de éste a las varias fronteras).

La aspiración a la verdad basada en la experiencia está íntimamente relacionada con el transitar histórico de la empresa que se relata. La narración implica la ocupación del espacio a conquistar, que no pocas veces se presenta con brutalidad. Los conceptos de 'realidad' y 'verdad' se vinculan con el criterio de haber visto –o no haberlo hecho–, para el caso del primero, y con lo que se está dispuesto a creer, para el segundo. Lo relatado por cada uno de los frailes tiene un sentido más que sobrepasa lo individual, de ahí que Torquemada retome a Mendieta y éste a Motolinía, y que Sahagún desarrolle una actividad vinculada con la realizada por Olmos, y éste con la de Castañega. Una cadena de acciones, conocimientos, informaciones que dan vida a lo escrito para ser comunicado. Los textos comparten lo individual y lo colectivo. Más que contradicción es complemento de la experiencia de la época: se propone la *utilitas* para todos, al decir que la conversión no fue obra de un solo personaje por decisivo que haya sido. La memoria social se encuentra presente, y es la sociedad, a partir de ella, la que decide qué recordar.

La construcción de la realidad del Nuevo Mundo que produjeron los conquistadores no es arbitraria, sino que depende de su historia anterior. Por tanto, sería necesario hacer una historia de la manera en que la civilización europea produjo y conservó sus conocimientos. Imprescindible sería un trabajo de la historia de la comunicación retórica inmersa en la realidad que construyeron los cronistas en sus historias de la Conquista y de la evangelización. Los relatos de la Conquista son producciones retóricas, y por eso, sólo conociendo el modo en que ellas generan conocimientos se podría dar una explicación de la realidad retórica –moral y ejemplar– que comunican las crónicas.[773] Edmundo O'Gorman insistía permanente en no buscar información en los relatos de la conquista de México del siglo XVI, sino en tratar de comprender lo que significaron en su época. A esa línea se ha intentado abonar con el presente texto.

A CORPORAÇÃO DOS "ROUPETAS NEGRAS" E SUAS "BORBOLETAS BRANCAS": LAZARISTAS VERSUS REGALISTAS AO TEMPO DA "QUESTÃO RELIGIOSA" BRASIL–IMPÉRIO–1861-1880[774]

JEFFERSON DE ALMEIDA PINTO[775]

> Os humildes missionários de San-Vicente de Paulo, não são adversários de despresar...
> Os fatos provam que o partido liberal necessita, enfim, acordar de seu longo torpor...
> Por quê:
> –O absolutismo e o ultramontanismo deram-se um abraço fraternal...
>
> ALEXANDRE HERCULANO

INTRODUÇÃO: UM BREVE PANORAMA DA CULTURA RELIGIOSA NO BRASIL E SEU CLERO REGULAR

ENTRE OS MUNICÍPIOS DE SANTA BÁRBARA e Barão de Cocais, no estado de Minas Gerais, Brasil, encontramos, encravado em um desfiladeiro em meio à Serra do Espinhaço, o Santuário do Caraça. Local de peregrinação religiosa e também habituado aos praticantes do ecoturismo, o Caraça remonta a um tempo em que a cultura religiosa no mundo luso-brasileiro estava intimamente ligada ao Estado português. Este direcionava, além do processo de colonização, o próprio processo de evangelização das novas terras, por meio das missões religiosas, da ereção de igrejas, capelas e conventos, da fundação de paróquias e da subvenção do culto e do próprio clero, financiado pela arrecadação dos dízimos por parte da própria Coroa.[776] Difundia-se, assim, a ideia de que os reis –assim como os demais governantes (governadores gerais e donatários) que

se estabeleceriam na colônia– seriam os responsáveis pela proteção da Igreja e dos seus fieis, que, numa relação recíproca, dever-lhes-iam fidelidade.[777]

Fundado pelo irmão Lourenço de Nossa Senhora, ermitão cujas origens, para alguns, remontam ao episódio entre os Távoras e o Marquês de Pombal (1699-1782), ao tempo da tentativa de regicídio contra Dom José I (1714-1777),[778] o Caraça seria a primeira casa de uma congregação religiosa que deixaria marcas na cultura religiosa e na política imperial do século XIX: a Congregação da Missão, ou Lazaristas, ou ainda "filhos de São Vicente". Fundada na França em 1617, por São Vicente de Paulo, e mantendo sua casa-mãe na cidade de Paris, a Congregação da Missão buscava fomentar as missões religiosas em meio a uma população pobre tanto materialmente quanto espiritualmente, em uma França envolvida em tensões diversas, entre as quais estavam marcadas as próprias cisões no âmbito do cristianismo, por meio de debates intensos a respeito da salvação. Debates estes que levariam à circulação de ideias calvinistas e jansenistas em seu meio.[779] São Vicente de Paulo fundaria ainda, em 1633, com a dama de caridade Luíza de Marilac, a Companhia das Filhas da Caridade, também conhecidas como as Irmãs da Caridade.

Morto em 1819, depois de viver 40 anos no Santuário de Nossa Senhora Mãe dos Homens, no Caraça, Irmão Lourenço deixou em seu testamento a propriedade para que o recém-coroado rei de Portugal, Brasil e Algarves, Dom João VI (1767-1826), desse continuidade à obra religiosa do local. Dom João recorreria, assim, aos padres Lazaristas António Ferreira Viçoso (1787-1875) e Leandro Rabelo Peixoto e Castro (1781-1841), originários da casa da congregação, na quinta de Rilhafoles, em Lisboa, para atuarem no Caraça. Desde a expulsão da Companhia de Jesus do Reino e das colônias portuguesas, em 1759, temos percebido que os Lazaristas passaram a ocupar um espaço deixado pelos inacianos, sobretudo, no âmbito das escolas e da formação clerical frente aos seminários. Exemplo disso, pode-se verificar que, já em 13 de fevereiro de 1800, Dona Maria I (1734-1816), na regência de Dom João, dava aos Lazaristas, por meio de Carta Régia, a função de administrar o Seminário (São José) de Macau, na China, carente de pessoas envolvidas com a causa cristã e com dotação e capacidade precisa para enfrentar as inúmeras adversidades que aquela obra requeria.[780]

Longe de pensar as missões cristãs, desta ou daquela congregação, como uma epopeia civilizacional ou tarefa árdua que somente devotados e persistentes cristãos

poderiam cumprir –como algumas leituras de histórias da Igreja acabam nos deixando pensar– compete-nos aqui entender como o Antigo Regime português –assim como também é possível estender esta característica para as possessões espanholas na América– mantinha estreita relação com o clero secular e, principalmente, com o clero regular, atuando de maneira conjunta no próprio processo de colonização.[781] Essa atuação conjunta, entretanto, não passava longe de tensões que nos remetem ao desenvolvimento das relações da Igreja com o poder temporal, datado desde a Idade Média, e que, em Portugal, ganhou contornos decisivos com a ascensão do Marquês de Pombal (1699-1782), já em 1750, que passaria a ter com os Jesuítas uma relação extremamente conflituosa. Ocorre, entretanto, que, até aquele momento, essa relação estava se dando de forma pactuada, isto é, a própria Igreja concedia ao Estado português permissão para que, no processo de colonização, atuasse em seu nome. As reformas pombalinas vieram quebrar essa ideia de pacto, submetendo a Igreja, por fim, ao poder jurisdicional do Estado português, fundando, desta feita, as bases regalistas da política portuguesa –influenciadas por ideias oriundas da Áustria e dos Países Baixos– que se aplicariam em suas extensões coloniais e futuros Estados nacionais no século XIX.[782]

Não vamos aqui nos deter em pormenores sobre a Companhia de Jesus e suas tensões com o Estado português pombalino, mas o que gostaríamos de pensar inicialmente é como a Congregação da Missão acabou por não ter o mesmo fim que os inacianos. O que esse fato nos permite supôr, mesmo hipoteticamente, num primeiro momento, é que a relação da Congregação da Missão com a monarquia portuguesa ao tempo do Setecentos era relativamente amistosa. Dom João V (1689-1750) foi o responsável pela entrada e fixação da Ordem em Portugal, a partir de 1717, quando então organizaram a casa na quinta de Rilhafoles, em Lisboa. Anos depois, o rei português seria peça fundamental para o processo de beatificação e canonização de São Vicente de Paulo junto à Santa Sé.

> De Roma [a Congregação da Missão] onde professara este instituto, passou a Lisboa o padre Jozé Gomes da Costa, com um breve impetrado por Clemente XI para fundar esta Congregação em Portugal, e achou tão propícia a vontade do fidelíssimo Rey D. João V., que não somente lhe concedeo Alvara a dita fundação, mas, excedendo o dispacho de

> suplica tão piedosa, lhe erigio huma sumptuoza Caza para sustentação de quarenta sacerdotes vigilantes Ministros Apostolicos do Instituto, cuja ação heroica lhe adquiriu novos timbres, tanto a piedade do seu animo, como a magnificencia de seu espírito.[783]

O que nos parece aqui é ter havido uma espécie de gratidão vicentina ao rei de Portugal, o que pode ser verificado nas exéquias que a Congregação ofertou ao monarca quando de seu falecimento em 31 de julho de 1750.

> Toda esta fabrica, armada de veludo preto como debuxos de galloens de ouro, entre os quaes mediavão caveiras, ossos descarnados, relógios, e fouces, simbolos da fragilidade humana, e desenganos da gloria terrena, cercava grande copia de tochas, que com as suas palpitantes luzes augmentavão o horror daquele fúnebre aparato. Nos lados da Capella Mór, que estavao cuberto de similhante ornato, se vião quatro emblemas, dous de cada parte, pintados em tarjas de claro escuro, e os meios de cor de bronze [...].[784]

Para além de Portugal, nos chama a atenção também o poder de (re)organização da Congregação da Missão em uma Europa marcada pelo liberalismo e principalmente pela Revolução Francesa. É justamente numa França em que o poder espiritual e o poder temporal estavam separados desde a Constituição de 1791 e que instituíra, entre outros, a Constituição Civil do Clero, que a Igreja encontrou terreno propício para (re)enraizarse na sociedade, suplantando as fronteiras do próprio Estado com o reavivar do ultramontanismo, no século XIX. Recuperado pela Igreja Romana a partir do pontificado de Gregório XVI (1831-1846) e intensificado com Pio IX (1846-1878), o ultramontanismo é visto como uma reforma na organização da Igreja para além dos limites dos Estados Pontifícios, numa tentativa de fazer prevalecer as intenções teológicas e culturais expressas já desde a contrarreforma católica, marcada sobremaneira pelo Concílio de Trento (1545-1563). Nesse quadro, é possível pensar o papel articulador dos Lazaristas franceses em um momento em que a Companhia de Jesus havia sido suprimida (1773-1814) pelo papa Clemente XIV (1769-1774). Fato é que a literatura registra com relativa frequência o papel dos Lazaristas na sociedade europeia do século XIX, como uma Ordem capaz de influenciar tanto na política quanto na vida privada das sociedades de vários países.[785]

O que estamos procurando tratar é do efeito político desse processo reformista oitocentista, pois são notórias as tensões geradas com os Estados nacionais do século XIX em função das políticas constitucionais que estes expressavam procurando submeter a Igreja ao poder temporal. Essa necessidade de contenção do poder espiritual estava inserida num processo amplo de secularização,[786] que tinha à sua frente liberais, muitos dos quais maçons, que, no afã de promover algumas reformas, sobretudo no campo jurídico, marcadamente no que se refere à implementação de direitos civis que incidiriam diretamente sobre o modelo de família, entrariam em rota de colisão com o ultramontanismo, para o qual entendia-se que os padres "roupetas negras" e a irmãs "borboletas brancas" estariam atuando.

A ESCRITA DA HISTÓRIA DA IGREJA E SUAS CONGREGAÇÕES NO BRASIL

Talvez o principal trabalho sobre a Congregação da Missão no Brasil tenha sido feito por Riolando Azzi ainda nos anos 1970. O artigo "Os padres da Missão e o movimento de Reforma Católica no Brasil no século XIX", publicado pela Editora Vozes em uma edição especial da revista *Convergência*, traça um panorama geral da atuação Lazarista no Brasil do século XIX, procurando destacar o perfil reformista e atuante da Missão nas províncias imperiais de Minas Gerais, Bahia, Ceará e Rio de Janeiro, bem como as articulações que a mesma fazia para administrar seminários e governar, com discípulos formados em suas principais casas, outras dioceses brasileiras.[787] O artigo de Azzi dá, de certo modo, o tom dos escritos históricos sobre a Missão, bem como das demais congregações religiosas que se estabeleceram no Brasil, qual seja, o vínculo, de um modo ou de outro, do autor ou mesmo do periódico a algum órgão confessional, tornando assim o texto historiográfico imerso nos aportes culturais inscritos na própria formação de seus autores e editores.[788]

Além da revista *Convergência*, a *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB)[789] também se constitui em um veículo de publicização da história das ideias e das instituições religiosas, seus atores e trajetórias no Brasil. Durante o século XX, a revista *A Ordem*, fundada em 1921 por Jackson de Figueiredo e vinculada ao Centro Dom Vital, teve também a função de externar o que os intelectuais católicos estavam pensando e

projetando para o Brasil daquele tempo.[790] Evidentemente, estas não foram as únicas revistas que fizeram parte das estantes e bibliotecas dos estudiosos do assunto, mas é fato que a metodologia de abordagem do tema, assim como o próprio processo de restauração católico-tomista a que estava submetido o campo intelectual brasileiro no século XX, acabariam por influenciar na organização de outras publicações, utilizadas por muitos como referenciais de pesquisa e estudos, até mesmo em cursos universitários, ainda nas últimas décadas do século passado.[791] Esse perfil também pode ser identificado na biblioteca do Santuário do Caraça. Grande parte das obras que procuram trabalhar a trajetória da Ordem no Brasil foi escrita por padres historiadores, como foram os casos de *O Caraça e a família Imperial*,[792] *O Caraça –peregrinação, cultura e turismo*[793] e *O Caraça, ex alunos e visitantes*,[794] todos do padre José Tobias Zico.

O olhar sobre o regalismo, em boa parte dessa historiografia sobre a Igreja e suas relações com o Estado brasileiro, é por vezes restrito às inconveniências que o mesmo trazia para essa instituição. Essas inconveniências são descritas, por sua vez, em função do distanciamento que o clero nacional acabava tendo em relação ao pontificado e as orientações romanas para a vivência da fé e da caridade, entre outras. Uma das críticas que se faz com constância nesses escritos diz respeito à relação do clero brasileiro com a política, como este a vivenciava e, por vezes, dela se utilizava para aferir vantagens materiais e pessoais. Cabe destaque para alguns textos escritos por intelectuais ligados diretamente ao contexto do neocristianismo no Brasil, processo este que, na história da Igreja brasileira, pode ser datado da década de 1920 em diante. É o caso de João Camilo de Oliveira Tôrres, que, em seu *História das ideias religiosas no Brasil*, lançado na década de 1960, atribui os problemas enfrentados pela Igreja imperial à intervenção do Estado em sua administração, algo explicitamente considerado grave, em sua visão.[795]

Visão, aliás, que também nos parece ser compartilhada entre outros autores, como seria o caso de Antonio Carlos Villaça, em seu *O Pensamento católico no Brasil*,[796] e daqueles que recuperam apenas os elementos que buscaram romper com os aspectos regalistas do Império, a exemplo do estudo de Fernando Arruda Campos, *Tomismo no Brasil*.[797] Em uma resenha do livro de Villaça, publicada por Ubiratan de Macedo, fica-nos expresso como seria o olhar de Antonio Carlos sobre o seu objeto: "católico!"[798] Assim também, entre as críticas que faz à escrita de *O Pensamento católico no Brasil*,

Ubiratan ressalta que as ideias religiosas no Brasil colonial foram pouco observadas por Villaça, limitando-se a apenas dez páginas do livro. Essa observação nos permite pensar no direcionamento que foi dado à história da Igreja por aqueles que procuraram escrevê-la, isto é, observar o século XIX e os (possíveis) percalços percorridos pelo clero ultramontano àquele tempo, tal qual Villaça já havia feito em *História da questão religiosa no Brasil*.[799]

Ao contrário do Brasil, a historiografia portuguesa e de outros países europeus tem se debruçado sobre o tema já desde os anos 1980. Esses estudos têm revelado quão profícuo é o regalismo para a historiografia, devido à sua relevância para a compreensão da história nacional, assim como de suas possessões ultramarinas.[800] É nesse quadro que acabamos por reforçar nossos estudos em relação ao século XIX, ao periodo imperial brasileiro, percebendo os diálogos que podem ser feitos a respeito do tema. Estudos como os de Cândido dos Santos acerca da época pombalina e suas relações com os jansenistas e com o pensamento iluminista nos permitiram, por exemplo, discutir a própria configuração do clero colonial, assim como a formação do campo político luso-brasileiro, atuante na passagem do século XVIII ao XIX. É importante ressaltar que as opções jansenistas feitas por Pombal no século XIX fundamentaram doutrinariamente o regalismo português, fazendo efeito em suas extensões ultramarinas, como foi o caso do Brasil que, em sua Constituição de 1824, ao instituir o padroado e o beneplácito, reforçava o aspecto regalista de seu campo político, isto é, o entendimento de que a Igreja deveria estar submetida ao Estado e, sobretudo, competiria a este intervir em aspectos até mesmo dogmáticos para que viesse a prosperidade.[801] A concepção que se tem aqui é a de que os reis viam o padroado e o beneplácito como um direito seu, e não como uma concessão romana.

Essas observações iniciais nos levam a refletir sobre o lugar da Igreja Romana nos escritos históricos. No que tange às demais ciências sociais e a filosofia, os estudos sobre a religião ou as religiosidades, de um modo geral, têm aberto reflexões sobre o tema e despertado o interesse de muitos pesquisadores de alguns programas de pós-graduação que, muitas vezes, recorrem ao debate sobre seus estudos entre pares em organizações como a Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR) ou Centro de Estudos de História da Igreja na América Latina (CEHILA),[802] afora outros congressos ou seminários mais direcionados ao tema e à metodologia de pesquisa em

história da religião. No que toca especificamente aos trabalhos com o recorte teórico-metodológico historiográfico é preciso pensar que o tema da religião e, mais especificamente, da Igreja e suas organizações, como é o caso deste estudo, tem sido objeto de estudo nos programas de pós-graduação, sobretudo após o efeito dos referenciais teórico-metodológicos inspirados na nova história cultural, assim como da nova história política. Ocorre que, ao chegar ao Brasil e a seus programas de pós-graduação pelos idos dos anos 1980 –auge do fim dos regimes autoritários na América Latina como um todo, e de movimentos sociais que discutiam o seu lugar no reordenamento político e social que então se fazia– esses aportes metodológicos serviram, sobretudo, para apoiar os estudos a respeito da relação entre dominantes e dominados, temáticas mais recorrentes entre os historiadores do periodo.[803]

Recentemente, a escrita da história da religião e, especificamente, a história da Igreja, tem se reportado a esses referenciais teórico-metodológicos da história nova, tendo em vista que nesse processo de reordenamento político dado entre os anos 1970 e os anos 2000, sobretudo considerando o pontificado de João Paulo II (1978-2005), os historiadores têm se interessado pelo estudo da relação da Igreja com as ditaduras civis-militares, em processos tanto de aliança como de resistência aos regimes ditatoriais. Nesse ínterim, algumas sínteses sobre a história da Igreja foram lançadas no Brasil, como foi o caso de Scott Mainwaring com *Igreja católica e política no Brasil (1916-1985)* e, mais recentemente, *Padres, celibato e conflito social* de Kenneth Serbin.[804] O livro de Mainwaring nos é caro no sentido em que nos foi possível perceber em suas páginas uma diversidade muito grande de temáticas para o estudo da história da Igreja, o que, atrelado a um debate teórico-metodológico fundeado em autores como Roger Chartier, Carlo Ginzburg, Pierre Bourdieu, Carl Schorsk, entre outros, permitiu um direcionamento de historiadores para os arquivos eclesiásticos, produzindo, desse modo, os muitos estudos históricos preocupados com a cultura religiosa na formação social brasileira.[805]

No que tange especificamente à história da Igreja no século XIX, o trabalho de José de Oliveira Camello[806] talvez tenha sido um dos primeiros a chamar a atenção da academia para o processo de romanização; essa temática seria recorrente nos estudos de história da Igreja no Brasil a partir de então. Para que tenhamos uma ideia, no ano de 2010, em dois programas de pós-graduação diferentes, Dom António Ferreira Viçoso e

o direcionamento reformista que conduziu frente à diocese de Mariana, entre 1844 a 1875, foi tema de dois estudos históricos diferentes. Esses estudos vão do discurso da romanização e seus usos na imprensa católica às apropriações feitas pelo clero brasileiro para a aplicação do processo encampado por Roma.[807] O que nos tem chamado a atenção nos estudos históricos em questão é que o processo de reforma ultramontana da Igreja tem sido estudado, mas muitas vezes é recorrente o recorte diocesano estabelecido para estudo, governado por um clérigo Lazarista ou discípulo de Lazarista, como, no Brasil do Oitocentos, pode ser identificado nas dioceses do Rio Grande do Sul, da Bahia, do Pará, do Ceará e da própria Corte. Neste sentido, uma série de outros exemplos desse processo reformista, destacando-se os conflitos por meio da imprensa, os embates com a cultura popular em diferentes regiões brasileiras, tornam-se usuais no escritos históricos.[808]

Outro viés muito explorado, sobretudo pelos historiadores da educação no Brasil,[809] e discutido nos Simpósios da Sociedade Brasileira de História da Educação (SBHE) ou da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPED), é a atuação de ordens religiosas no processo de expansão da rede de escolas católicas no Brasil. Esse processo pode ser estudado a partir do periodo imperial e intensificado no periodo republicano. Pensado em meio a todo o reordenamento econômico que se vivia, com a expansão da lavoura agrícola, o que levou as famílias mais abastadas a se preocuparem um pouco mais com o letramento de seus filhos, os temas recorrentes desses estudos são, em muitos casos, a linha pedagógica assumida pelos mestres, a memória, as estatísticas de matrícula e desempenho escolar ou até mesmo o mobiliário escolar. Porém, muitas vezes, a reforma católica ultramontana é abordada apenas obliquamente. Fato é que a Congregação da Missão esteve presente na história da educação brasileira, tendo em vista que o aparelho educacional, pelas províncias em que governavam os Lazaristas, estava, em muito, na mão de suas "borboletas brancas". O que nos preocupamos nesse debate é em pensar o lugar da escola no processo de reforma católica ultramontana, uma vez que essa instituição foi, nos debates do século XIX, importante *locus* para se colocarem em prática metodologias de ensino fundadas nas práticas liberais, identificadas, quando não, com a maçonaria ou com o protestantismo.[810]

Essa discussão atrelou-se a outras que vêm se realizando no âmbito do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense e pelos pesquisadores do Laboratório Cidade e Poder, divulgadas nos eventos então realizados pelos mesmos.[811] Assim sendo, esses pesquisadores se propuseram abordar a temática da história da Igreja e da cultura religiosa na história política brasileira a partir de uma abordagem teórico-metodológica que, como dissemos anteriormente, procura trabalhar os sintomas e indícios, além de reduzir a escala e acompanhar trajetórias político-intelectuais de homens e mulheres que tiveram suas vidas marcadas pela pragmática da cultura religiosa, quando não passaram a influir na própria escrita da história e na ideia ou projeção de nação ao longo do século XX.[812] Uma característica fundamental desses estudos tem sido a transdisciplinariedade, contribuindo para o enriquecimento do debate e trocas teóricas e metodológicas com as ciências sociais, a ciência política, a psicologia, o direito, além, é claro, da própria história.[813]

Nesse quadro, o olhar pormenorizado sobre essa cultura religiosa tem permitido aos pesquisadores identificar em seus estudos como a cultura religiosa tem sido decisiva para as políticas de punição, assistência, educação e família. Ao longo do século XX, os estudos históricos têm mostrado um "diálogo" constante com as reformas implementadas pelo clero romano com vistas a sua aproximação com setores afastados dos altares por meio das reformas liberais do século XIX. Setores estes investidos de certo apreço pelo protestantismo, tão ávido de rebanho novo se observarmos as missões protestantes, ao tempo do neocolonialismo.[814] É a esse viés teórico-metodológico que vamos nos reportar neste artigo. Aprofundando o que se tem escrito sobre as congregações religiosas no Brasil do século XIX, assim como o processo de missionação que estariam desenvolvendo, nossa intenção aqui é pensar como o processo de romanização seria um processo político, que teria à sua frente a Congregação da Missão como uma de suas principais responsáveis.

O REGALISMO, O ULTRAMONTANISMO E O CLERO IMPERIAL LAZARISTA

Alguns estudos revelam que, já na primeira metade do século XIX, as ideias legitimadoras das igrejas nacionais, portanto, regalistas, circulavam entre os estados

europeus, o que pode ser identificado se observarmos o trabalho de Austin Gough, *Paris and Rome: the Gallican Church and the Ultramontane Campaign.* Nesse estudo, o autor trata do crescente embate que havia se dado entre os ultramontanos e os defensores da Igreja nacional francesa, o que naquele país ficaria conhecido por galicanismo.[815] É interessante observar que, no recorte temporal estabelecido neste trabalho, a França vivia novamente uma onda liberal que culminaria no retorno do Império com a coroação de Napoleão III (1808-1873), em 1851. Nesta mesma França, anos mais tarde, foi lançada a primeira edição de *Os Jesuítas em 1860*, pelo qual se procurava mostrar a nocividade do ultramontanismo para as instituições francesas, o que fez com que seu conteúdo fosse ampliado e circulasse tempos depois em Portugal sob o título de *Jesuítas e Lazaristas*. No transcorrer deste opúsculo, os meios e os fins dos quais os Lazaristas se valiam para influenciar a sociedade europeia sob a égide do ultramontanismo são associados ao jesuitismo, lembrando-se, assim, dos "áureos" tempos em que o Santo Ofício ditava as ordens na Europa.[816]

O que se percebe, por esse panorama, é uma intensificação da ação da Igreja, por meios de ordens religiosas reformadas, procurando atuar livremente nos Estados, portanto, procurando burlar as limitações que lhe eram impostas pelo regalismo. O problema era que uma ordem religiosa, não submetida ao controle de uma Igreja nacional, levaria a submissão apenas ao seu superior geral e ao papa, suplantando, portanto, na concepção de muitos de seus opositores e defensores de reformas na relação entre Estado e Igreja, os interesses nacionais, como vemos a seguir.

> A direcção da sociedade protestante allemã, da qual é presidente o eminente jurisconsulto e deputado Bluntschiti, acaba de publicar uma declaração, na qual afirma que a opposição que faz á companhia de Jesus nada tem que ver com os indivíduos, mas tudo contra uma potencia hábil, que é necessário expulsar do solo allemão.
>
> A ordem dos jesuítas, diz a declaração de que acima fallamos, ha longo tempo que é reconhecida como uma instituição perigosa para o estado e contrária a lei. Todo jesuíta é escravo de seu superior; é obrigado a seguir as ordens do geral da ordem, como deveria seguir as do seu Creador e deve-lhe obediência céga e absoluta em todas as cousas [...].[817]

Ao se apresentar como um dos institutos religiosos mais organizados do século XIX – senão o mais organizado– a Congregação da Missão estava em consonância direta com o que pretendia a Igreja fazer em termos de reforma de seu clero.[818] Em uma circular datada de 1º de janeiro de 1846,[819] endereçada aos missionários de São Vicente de Paulo espalhados pelos cinco continentes, pode-se perceber este princípio, pois o superior geral da ordem chamava a atenção para os percalços que a Igreja vinha sofrendo no Brasil –assim como em outras partes da América, inclusive os Estados Unidos– e para a necessidade de os Lazaristas atuarem incisivamente na resolução desses problemas de evangelização. Se as autoridades imperiais tiveram acesso a esta diretriz dos Lazaristas, não sabemos, mas o fato é que naquele mesmo momento Dom José Afonso de Morais Torres (1805-1865) já estava em contato com Dom Pedro II para que lhe fosse autorizado negociar com a Congregação da Missão a vinda de alguns de seus membros para o Brasil, posto que lhe havia sido negada essa possibilidade quando da consulta que fizera ao parlamento imperial.[820] Temos aqui uma situação paradoxal. Se, por um lado, o Estado imperial já vinha trabalhando para a limitação da entrada das ordens religiosas no país, o que pode ser percebido já no aviso de 28 de julho de 1824, por outro, Dom Pedro II autoriza a negociação com os Lazaristas.

Essa permissão, que faria com que os Lazaristas se organizassem na década de 1850 e começassem a cobrança de mudanças já por volta da década de 1860, foi um fator decisivo para que aquela tentativa de se inibir a entrada do clero estrangeiro no Império fosse minada. Mesmo porque a experiência no trabalho com a Congregação da Missão foi ampliada e outras negociações se fizeram para que lhes fossem entregues para governança mais hospitais e asilos, e abertas novas escolas. O clero Lazarista francês chegou ao Brasil a partir da expedição ao chefe da Ordem na Casa Mãe de Paris, padre João Batista Étienne, liderada pelo padre João Batista da Cunha, em 1848, juntamente com os padres Luís Antônio dos Santos (1817-1891) e Pedro Maria de Lacerda (1830-1890). Em 9 de fevereiro de 1849, no porto do Rio de Janeiro, o navio Estrela do Mar trouxe 5 padres –Pedro Monteil, Tito Chalvet, José Gabet, Domingos Musci e João Batista Conagliotto– mais 12 Irmãs da Caridade, que deveriam cuidar do Colégio "Providência", em Mariana.[821]

Outros bispos também conseguiram Lazaristas franceses para atuar em suas dioceses, o que em breve se refletiria na formação do clero nacional; logo, percebe-se

como o clero Lazarista se inter-relacionava. Do Rio Grande do Sul à Amazônia, é possível ver uma retomada de consciência do clero nacional para com os caminhos traçados por Roma, tendo por catalisadores os "filhos de São Vicente". Essa retomada foi dada, além dos aspectos teológicos propriamente ditos, pelos aspectos políticos, posto que o encaminhamento dado pelo governo do Império, que buscava reduzir a quantidade de padres estrangeiros no território nacional, dificultava a própria manutenção da "pedra da Igreja" pelo país. É sintomático como, a partir dos anos 1860, com a atuação de alguns bispos da Congregação da Missão, o Conselho de Estado começa a ser questionado quanto à dificuldade de se encontrarem padres –seja na oferta ou na própria disposição dos que já haviam feito os votos– para atuar na evangelização pelos mais diversos recônditos do Brasil, como faria Dom Sebastião Dias Laranjeira (1820-1888), bispo Lazarista da diocese de São Pedro do Rio Grande do Sul. Além disso, esses mesmos bispos questionam o Conselho de Estado e a primazia que teria o Imperador em indicar, a partir de listas tríplices, encaminhadas pelas dioceses, nomes para os novos vigários colados quando da vacância de alguma prelazia, curato ou paróquia.[822]

Enfim, o olhar do clero reformado, ou romanizado, como queiram, passa a encontrar uma série de dificuldades na composição do clero com o qual deveria trabalhar, envolto em "vícios", sejam eles da vida cotidiana, onde vantagens pessoais e pecuniárias se fazem, sejam eles políticos, como era recorrente a presença de seus membros na maçonaria.[823] Portanto, seria preciso aprender a trabalhar com um clero envolvido na política local, em suas Câmaras Municipais e em seus sistemas de escolha de representantes para as instituições políticas. Logo, começa a refletir-se na imprensa, entre os opositores do ultramontanismo, por uma série de artigos, questionamentos aos bispos imperiais que então procuravam reformar as práticas e vivências religiosas de suas dioceses. Associava-se, muito claramente, a postura contra a maçonaria, contra os defensores dos liberais e outras ideias políticas que circulavam pelo Império no século XIX, ao jesuitismo. É importante frisar o que viria a ser este jesuitismo. Habeneck, ao defini-lo, procura ver o jesuíta para além da própria religião católica e da Companhia de Jesus. Para este, o jesuíta seria todo aquele que, com suas ideias e práticas exteriores, procurava encerrar a humanidade em um grande cárcere, portanto, procurava conter a liberdade alcançada contra o despotismo, em franco progresso naquele século.[824]

Este seria o caso do bispo do Pará, Dom Macedo Costa (1830-1891), que foi acusado de desprezar e não cumprir as ordens do governo imperial, assim como reconhecer como seus superiores os presidentes daquela província, conforme Lei de 03 de outubro de 1834 em seu artigo 2º. Dom Macedo foi visto como um amigo dos jesuítas, dada a sua resistência e crítica a todos aqueles fieis que sucumbiam à imprensa liberal da província.[825] Já em Alagoas, diz-se que o padre Antonio Procopio da Costa, ao chegar à casa de um homem moribundo para lhe dar os últimos sacramentos, recusou-se a fazê-lo sem que o mesmo abjurasse a maçonaria. Feita a declaração, consentiu o clérigo em atender ao "velho homem".[826] Um ano mais tarde, lia-se na *Gazeta de Campinas* uma notícia de "um vigário endemoninhado", chamado Cândido, ao qual se atribuía ser um "verdadeiro filho de Loyola", que esbravejava contra a maçonaria "praticando atos dignos da Idade Média", expulsando da igreja todos aqueles que suspeitava ser maçons, chegando, inclusive, na condição de chefe das eleições daquele município, a um possível sacrifício da política em detrimento da religião, diz-se.[827] Assim, inúmeros outros referenciais podem ser elencados a partir de opúsculos, missivas, pela imprensa e até mesmo a literatura, que nos mostra, como em *O Mulato*, de Aluízio Azevedo (1857-1913), um Cônego Diogo, vivendo em uma diocese do Maranhão, no texto considerado devasso, mentiroso e assassino, portanto, um exemplar de clero pouco disciplinado, que talvez não fosse muito incomum encontrar pelos campos imperiais.[828]

No Rio de Janeiro, o substituto do antigo bispo Manuel do Monte Rodrigues de Araújo (1798-1863) –o Conde de Irajá–, Dom Pedro Maria de Lacerda, Lazarista, formado no Caraça, discípulo de Dom Viçoso e responsável pela sagração de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1844-1878) –bispo de Pernambuco envolvido em célebre querela com o campo político por não ter obedecido ao *placet* imperial, assim como o faria Dom Macedo Costa– torna a diocese do Rio de Janeiro alvo da reforma ultramontana. O clero da Corte pode ser visto como estratégico neste processo, tendo em vista sua proximidade com senadores, deputados, membros do Conselho de Estado, com os liberais, e com o próprio Imperador, Dom Pedro II, portanto, próximo a muitos defensores do regalismo e, quando não, praticantes da maçonaria. Neste contexto, entendemos que há a configuração de uma reação ultramontana, portanto, uma reação no âmbito do episcopado brasileiro, da necessidade de se combater o regalismo

imperial, procurando reformar o clero nacional. Para isso, seria preciso trazer elementos estrangeiros, sem os "vícios" políticos que poderiam ser encontrados pelo clero imperial. Ademais, seria este clero capaz de atuar nos confessionários, nos púlpitos, nas missas, nas instituições assistenciais e escolares, no sentido de mostrar ao rebanho católico os (supostos) caminhos que deveriam ser percorridos pelo verdadeiro fiel. Por outro lado, procurava-se mostrar que o Estado (regalista) estava sobrepondo-se à Igreja e intervindo em questões que, por parte do Direito Canônico, seriam dogma e, portanto, não competiriam à jurisdição temporal.

> A maçonaria, em seus antros infernes, acaba de açular os seus cães raivosos contra a igreja catholica!...
>
> Convocados em suas tenebrosas cafuas, sob a presidência de um dos mais altos funcionários do Estado, –quem tal diria!– tomarão os obreiros da iniquidade a solemne deliberação de perseguirem a todo o transe, sem recuar diante de meio algum, ainda o mais indecoroso, ao venerando e digno prelado desta diocese de S. Sebastião do Rio de Janeiro o Sr. d. Pedro Maria de Lacerda.
>
> A maçonaria, se bem disse, melhor o fez.
>
> Fortemente colligada com o protestantismo e a impiedade, aquella tenebrosa seita que infecta a face da terra e avassala o mundo inteiro, está, pois, sustentando pela imprensa contra a primeira autoridade ecclesiastica desta diocese uma guerra injusta, cruel, medonha, atroz e furibunda!...[...]
>
> Ainda não é tudo.
>
> Sob os nomes de jesuitismo, lazarismo, ultramontanismo, e outras quejandas, a maçonaria tem mandado brutalmente aggredir todo o clero catholico, secular e regular, insulta-lo atrozmente pelos seus assalariados, não poupando nem ao venerando chefe supremo da igreja catholica, nem a cada um dos respeitáveis membros da grande hierarchia ecclesiastica. Todos têm sido affrontosamente, enxovalhados pelos syncophantes da maçonaria, todos papas e cardeaes, patriarchas e primazes, arcebispos e bispos, abbades e sacerdotes, em uma palavra –o clero inteiro! [...].[829]

A passagem acima, embora escrita por um defensor da Igreja, reflete um ambiente relativamente hostil ao bispo do Rio de Janeiro, aos Lazaristas e ao jesuitismo que se entendia afigurar no Brasil daqueles tempos. Em meio a este quadro, Dom Pedro Maria de Lacerda viria a suspender o reverendo padre José Luiz de Almeida Martins (1836-?), em 1872, de pregar e confessar. Tem-se aqui uma situação muito complexa para se pensar. Vários eram os clérigos do Rio de Janeiro que frequentavam a maçonaria, mas foi somente José Luiz, o punido. Fato é que o reverendo-padre era orador do Grande Oriente do Brasil do Vale do Lavradio e tecera considerações a respeito de outro maçom, presidente do Conselho de Ministros de Sua Majestade, ao tempo da Lei do Ventre Livre, José Maria Paranhos (1819-1880), o Visconde do Rio Branco. A Igreja era favorável à Lei Rio Branco, tendo-a apoiado. Mas o problema, pelo que podemos pensar, estava na figura de Rio Branco: liderança política de prestígio no Império, com poder articulador para convencer outras lideranças políticas da primazia do Estado sobre a Igreja. Ademais, ao pregar e aconselhar os fieis no confessionário, qual seria a postura de Almeida Martins? Que visão de Igreja ele estaria passando para seus fieis?

> Tem produzido grande sensação o acto arbitrário do Sr. Bispo do Rio de Janeiro contra o illustrado e benemérito sacerdote o Sr. Almeida Martins. [...]
>
> Não é esta a primeira vez que o Sr. D. Pedro de Lacerda abusa com altivez e desmedido orgulho dos poderes que lhe conferem as ordens da igreja catholica. Os preceitos da humildade da fraternidade e acima de todos, o da imparcialidade, são-lhe totalmente desconhecidos. O seu espírito fluctua desgarrado entre as ambições da terra e as evangélicas doutrinas do céo. Viria aqui apello recordar a S. Ex. Revma., o versículo de S. Matheus, em que o apostolo declara ser impossível servir a dous amos ao mesmo tempo.[...]
>
> Finalmente, o attentado que soffreu em sua honra de sacerdote, e em seus brios de homem o Sr. Commendador Almeida Martins veio cercar o edifício das arbitrariedades e do incomparável orgulho do Sr. Bispo do Rio de Janeiro.
>
> Quer S. Ex. Revam., munido apenas com o sopro miraculoso de sua potestade, por por terra sociedades e instituições, sagradas pelo respeito dos séculos e pelos princípios da

santa caridade que as preside. Por que motivo forão cassadas ao Sr. Almeida Martins as ordens para a confissão e para a prédica ecclesiástica? Pelo simples facto de pertencer o Sr. Martins á maçonaria e de haver sido orador maçon na solemnidade effectuada em honra ao Sr. Visconde do Rio Branco, em virtude da promulgação da lei de 28 de setembro! [...].[830]

Em suma, mais uma vez, um bispo do Império voltava-se contra o poder temporal, o que gerou um conflito de direito, isto é: a reação do campo político e dos maçons à atitude do bispo revela uma discussão a respeito da legalidade da maçonaria no âmbito das instituições reconhecidas e devidamente legalizadas àquele tempo. Na concepção daqueles homens, proibir um cidadão de pregar e confessar somente por ser membro da maçonaria não era da jurisdição da Igreja, posto que, pela legislação imperial, a maçonaria não tinha nada de irregular, tendo assim o bispo questionado o poder temporal, poder este para o qual trabalhava e, portanto, pelo qual recebia. Residia aí o grande embate, posto que, para a Igreja, a atitude de Dom Lacerda, assim como outros bispos que lhe seguiriam o exemplo, nada mais era do que uma vigilância no âmbito espiritual, posto que, na concepção da Igreja, a maçonaria atuava contra os verdadeiros católicos, e sob o "obscurantismo" daquela sociedade pairava todo tipo de dúvida e incerteza, no imaginário do clero ultramontano. Essa discussão intensificou os pontos de vista, culminando num debate que se caracterizou como a "questão religiosa" da década de 1870.

Rompêrão-se os véos e a discussão entrou no caminho do debate franco e dos verdadeiros direitos. O Sr. bispo do Rio de Janeiro, afrontando as leis, os estatutos, a autonomia, o caracter e os brios de uma associação como a maçonaria, esteada na legalidade e inabalável justiça dos códigos, expoz a sua pessoas á aggressão violenta, e a Igreja ao ataque apaixonado, que produz a dignidade offendida.

O Sr. bispo do Rio de Janeiro, sacerdote, ou, segundo as praxes ecclesiasticas, príncipe da Igreja, sahio fora dos seus limites, abandonou completamente o terreno da jurisdição e da lei, offendendo uma sociedade que pelas doutrinas, pelas santas doutrinas do direito universal, está firmada em tão robustos alicerces como a Igreja catholica, apostólica e romana [...].[831]

Nesse quadro, emergem também críticas contundentes à ação das Irmãs da Caridade, as "borboletas brancas" de São Vicente. As Irmãs da Caridade vieram para o Brasil com a função de atuar em frentes como hospitais, enfermarias, asilos, assumindo também a obra de alfabetizar e educar em muitos institutos escolares. Em 1949, foi lançado pela Congregação das Filhas da Caridade um anuário comemorativo ao centenário de sua chegada ao Brasil. Só para que tenhamos uma ideia, em Minas Gerais, as "borboletas brancas" estavam à frente de 25 instituições, e somente no Distrito Federal (RJ) participavam de 27 instituições, afora o restante do estado do Rio de Janeiro.[832] Por estes números, verifica-se como o enraizamento da Congregação foi profícuo no Oitocentos. Mas, como se vê, estas trabalhavam com algo em que a maçonaria também trabalhava, qual seja, a assistência. Evidentemente, a concepção de assistência dada pela maçonaria talvez fosse diferente da concepção católica, mas a pergunta que fazemos é se não estaria aqui inscrita uma tensão entre as duas instituições por uma possível aproximação com os pobres. Ademais, o que se dava com a mão direita ficaria oculto para a esquerda?

Em sua defesa, diziam os maçons:

> [...] A maçonaria é, pois, uma associação pura, por homens puros constituída; aparentemente a maçonaria não tem muito que ocupar-se com a instrucção popular porque, graças aos seus esforços de largo tempo, acha-se esta bastante espalhada, e cada dia tende, felizmente, a propagar-se mais; assim, pois, o fim da maçonaria é hoje principalmente o socorro mutuo, e sobretudo as beneficências.
>
> Será preciso dizer o numero de viúvas, de órfãos de indigentes, enfim, maçons ou não, que hoje em dia vivem a expensas suas? Será mister lembrar que todas essas sociedades profanas de beneficência forão fundadas por maçons, conservando muitas delas os títulos de lojas maçônicas? Será preciso dizer que a maior parte das irmandades (terceiras ou não) foram fundadas por maçons, é que todas são por eles sustentadas? Há nada mais bello, mais tocante, mais christão e mais admirável do que chegar um entre em um paz desconhecido e ás vezes inhospito, chegar miserável e desgraçado, sofrendo na alma e no corpo; fazer um sinal, e aparecerem de súbito dez, cem mãos que o confortem, que o consolem e que lhe forneção a necessária subsistência??!! E em paga de tudo isto o

> que pede o bemfeitor ao beneficiado? Pede-lhe que de graças ao Altíssimo, e que quando encontrar algum infeliz proceda com este como vao com ele procederem!!!
>
> Oh! É realmente revoltante que sejão esses que lanção aguas nas escadas, afim de afugentar os pobres, a quem regão o pão de espírito e arrancão o do corpo para mandar ao papa, que sejão eles os que ousão bradar contra a maçonaria!! [...]
>
> A pedra bruta do Amparo da Virtude.[833]

No que toca às "borboletas brancas" assim diziam:

> [...] Trahis no escuro; feris ás escondidas; e como as aves rapaces cahis de súbito, rápidos sobre pobres e inermes, sobre mulheres e crianças para dilacerarlhes a consciência e os seus deveres.
>
> Ambiciosamente o nosso ensino clerical; mão imprudente vo-lo confiou para deslustra-lo, para fazer de padres brazileiros romanos servis a uma causa estranha á verdade.
>
> Ambicionáveis o vosso confissionario e o nosso púlpito. Ahi vos apresentastes para eterna veergonha dos fastos do catholicismo. Os vossos penitente e ouvintes vos julgarão.
>
> Ambicionáveis os nossos hospitaes; ahi depositantes as vossas servas a arremodar a caridade e a beneficência. Mentira, confusão, rapacidade, saciedade de gozo material! Eis a ambição de vossas irmãs hospitaleiras.
>
> Ambicionáveis os centros de educação, sobre tudo da feminina, e ahi se erguerão imprudentemente essas escolas informes, disparatadas, verdadeiros centros onde se pregão e se ensinão mentirosos escrúpulos de consciência e uns deveres estranhos e incompatíveis com as affeições e laços de nossas famílias fluminenses. E mais ainda, tudo aquillo que a experiência tem demonstrado ser fatal a nossos usos, costumes, e talvez muito á nossa honestidade de família. Esses centros de fanatismo e má fé têm intenções sinistras formando as futuras mais, as esposas caras e esperançosas de nosso futuro [...].[834]

O que verificamos a partir deste estudo é que a Congregação da Missão foi uma instituição muito bem organizada no Brasil do século XIX. Esta organização deu-se em meio a um momento de tensões com a política imperial, num tempo em que havia uma

tendência para a supressão dos poderes religiosos, reforçada, sobretudo, na primeira metade do século, quando padres –“gloriosas sotainas”– atuavam frente à política numa clara inclinação às ideias daquele século. A reação da Cúria romana às modernidades oitocentistas encontraria na Congregação da Missão, em nosso entender, uma parceria muito importante para, se não disciplinar o clero nacional, ao menos tornar a sociabilidade de muitos deles, assim como de muitos súditos, marcada por conflitos. É, pois, com o advento da República, sem a preocupação do Estado em submeter a Igreja ao seu poder, que esta teve forças suficientes para fazer as reformas necessárias e aproximar, novamente, aqueles que, no Oitocentos, estiveram próximos às contendas políticas do século.

PENSAMIENTO TRADICIONAL E ILUSTRACIÓN. LA BIBLIOTECA DEL CONVENTO FRANCISCANO DE CÓRDOBA, SIGLO XVIII Y PRINCIPIOS DEL XIX

SILVANO G. A. BENITO MOYA[835]

COLABORADORES

Karina Clissa

Eduardo Benítez Cardozo

María Luciana Llapur

Gerardo Pisani

Juan Thomas

EL OBJETIVO DEL TRABAJO[836] ES ESTUDIAR LA *LIBRERÍA*[837] del convento franciscano de Córdoba del Tucumán entre los siglos XVIII y las primeras décadas del siglo XIX, a través de los únicos dos inventarios patrimoniales que existen de sus libros; el primero labrado en 1726[838] y el segundo en 1815.[839] Con ello, buscamos acercarnos a la composición del elenco bibliográfico de manera cuantitativa y cualitativa; a la forma que concibieron los frailes cordobeses de clasificación del conocimiento; y a las principales líneas filosóficas y teológicas que atesoraba la librería en un marcado cambio entre los periodos que abarcan las fuentes.

La relevancia del tema se patentiza a partir de los estudios sobre bibliotecas institucionales coloniales en Argentina, que todavía son un capítulo pendiente; y mucho más el del siglo XIX, pese a los pioneros aportes que implicaron para Hispanoamérica y Europa la obra del argentino José Torre Revello: *El libro, la imprenta y el periodismo*

en América durante la dominación española, publicado en 1940. Este estudio fue fundamental e implicó un posicionamiento de América frente a una temática que todavía no había tenido mucho desarrollo en el Viejo Mundo. Pero, pese a este meritorio trabajo, el interés por el libro en Argentina, si bien nunca decayó, ha tenido puntuales trabajos y puntuales autores, que se miden más por lo escaso. La biblioteca más voluminosa del Tucumán, Paraguay y Río de la Plata en el periodo colonial fue, sin duda, la del Colegio Máximo de la Compañía de Jesús, que hacía las veces de biblioteca universitaria en Córdoba, pues también los jesuitas administraban esa corporación. El estudio de su elenco, recién en 2005, tuvo un beneficioso trabajo que dio cuenta de su totalidad, basado en un índice manuscrito labrado en 1757, que siguió completándose en los años sucesivos; por lo que significa un buen mosaico para entender el estado de la biblioteca universitaria al momento del extrañamiento ignaciano.[840] Otro formidable estudio que ha dado cuenta de la totalidad de una biblioteca colonial ha sido el de Daisy Rípodas Ardanaz sobre la biblioteca de Manuel de Azamor y Ramírez, quien fuera obispo del Río de la Plata entre 1785 y 1796; si bien no se trata de una biblioteca institucional *stricto sensu*, por disposición testamentaria, Azamor dejó sus libros para la fundación de una biblioteca pública en Buenos Aires que se concretó en 1812.[841]

El elenco de la librería del convento franciscano de San Jorge en Córdoba ha sido poco citado en trabajos científicos y es prácticamente desconocido. Quizá, su ignorancia se deba a las restricciones que la Orden Seráfica ha puesto, desde hace muchísimos años, para consultar el fondo documental y los libros antiguos del convento cordobés. No obstante, también el valor de su estudio radica en que es una de las bibliotecas institucionales más grandes del Virreinato del Río de la Plata, y que estaría situada en la misma ciudad que sería la más grande, otorgándole a Córdoba, por un motivo más, su primacía cultural durante la Colonia y las primeras décadas del siglo XIX.

Los seráficos fueron los primeros religiosos en afincarse en Córdoba (1575) y los únicos, durante la primera década de existencia de la ciudad, dedicados a la evangelización y administración de los sacramentos, tanto a españoles como a la población indígena.

La Provincia Franciscana de la Asunción de la Bienaventurada Virgen María del Río de la Plata, que se constituyó formalmente en 1612, tuvo tres casas elegidas en el siglo XVII y gran parte del XVIII para ser *conventos grandes*, es decir, para contar con

noviciado y estudios superiores: Córdoba (1613-14), Buenos Aires (*ca*. 1630) y Asunción (1649), coincidiendo con las jurisdicciones políticas de las tres gobernaciones.[842] Córdoba tuvo el primer establecimiento educativo de la Orden, concordando su año de inicio con la apertura del Colegio Máximo de los jesuitas para los hijos de criollos –una década más tarde sería universidad–, impulsadas ambas obras por el obispo del Tucumán, también franciscano, fray Fernando de Trejo y Sanabria.

En síntesis, el estudio de la librería antigua adquiere relevancia por la dinámica sociocultural de los franciscanos en el vasto espacio jurisdiccional del convento de San Jorge Mártir. Fueron los primeros en radicarse en la ciudad y tuvieron al convento de Córdoba como el único en toda la Provincia religiosa con estudios superiores hasta entrado el siglo XVII, y el mismo luego continuó con la formación de los frailes de la gobernación del Tucumán. Además, el cenobio cordobés en la segunda mitad del siglo XVIII recibió a gran parte de los novicios y estudiantes del Paraguay; porque el pedido desbordado del hábito franciscano en Asunción colapsó las capacidades del edificio, promoviendo entonces que el Definitorio acordara que muchos asunceños pasasen a estudiar al convento de Córdoba.[843]

Estudiar esta biblioteca también es capital, pues tras la expulsión de los jesuitas que administraban la Universidad de Córdoba, hecho por el cual los franciscanos se hicieron cargo de las cátedras. La consecuente confiscación que siguió de todos los bienes muebles e inmuebles por la Junta de Temporalidades privó a la corporación universitaria de su voluminosa biblioteca; la cual, por diversos avatares que hemos estudiado en otro trabajo, hizo imposible a los estudiantes consultar esos libros, salvo en muy cortos periodos. La librería conventual se constituyó, por cuarenta años, en la biblioteca de la universidad.[844]

En otros aspectos, no deja de sorprender la completa ausencia de trabajos sobre la *librería* del convento cordobés, dada la participación activa de muchos de los seráficos en el proceso de la Revolución por la Independencia y en las primeras instituciones de gobierno criollas, cuando no en las filas contrarrevolucionarias. Algunos de estos frailes franciscanos, tales como Cayetano José Rodríguez, Pantaleón García, Pedro Luis Pacheco, Luis Beltrán, Juan José Archeverroa y Ramón de la Quintana, entre otros, tuvieron que ver con adhesiones a la causa o estuvieron bajo sospecha por *realistas*; algunos se formaron en Córdoba o estuvieron mucho tiempo en ese convento.[845]

Igualmente son escasos los trabajos sobre el estado de las bibliotecas seráficas en el Río de la Plata, la circulación de libros y saberes, los planes de estudio de sus conventos y el impacto de sus lecturas en la praxis evangelizadora o política.[846]

Creemos necesario hacer algunas precisiones metodológicas que nacen de las características de las fuentes. Los inventarios del periodo colonial que se elaboraban para un control de las existencias materiales se hacían de forma periódica sobre todo por las instituciones, especialmente eclesiásticas, o bien *post mortem* por los herederos en el juicio sucesorio; por ello no perseguían en ninguno de los casos la precisión, sino sólo describir el objeto con algunas características que permitieran la rápida identificación visual.

Esta característica no escapa a la descripción de los libros franciscanos, situación que se torna más compleja, cuando quienes los confeccionaron ignoraban la lengua en la que estaban impresos –latín sobre todo, pero también algunas lenguas indígenas– y las temáticas que trataban. Por fortuna, los inventarios conventuales que trabajamos, dentro de los cuales está la librería del convento, no ofrecen problemas tan infranqueables, pues han sido realizados por religiosos que poseían un buen grado de alfabetización, pero no el óptimo. Seguramente los registraron los hermanos legos o los estudiantes (hermanos escolásticos), cuyo conocimiento de la lengua latina y de los autores no era muy profundo, unido a que buscaban sólo identificar el objeto gráfico con algunos datos, razón por la cual hay que hacer un verdadero trabajo hermenéutico para acercarse al texto.

Hacemos la salvedad de que no trabajamos con bibliotecas físicas, es decir, los libros antiguos que se han conservado en el convento a través de los años no están disponibles para la consulta pública.[847] El propósito que perseguimos es recrear lo que alguna vez existió y ya no está: los libros a los que tuvieron acceso los frailes y a quienes ellos se los facilitaron y, en todo caso, cómo creció o decreció su volumen durante el siglo XVIII y comienzos del XIX.

Trabajar con inventarios tiene sus ventajas y desventajas respecto a los libros físicos; en primer lugar, el mayor aporte que se puede obtener es un estado de la biblioteca verdaderamente en la época, aunque no podamos saber la imprenta, el año de edición y, en algunos casos, hasta el propio libro por lo ininteligible del asiento. Si bien con los libros físicos estos datos quedan evacuados, es imposible saber si esos

ejemplares eran los de época o fueron ingresados después, y lo más probable es que la biblioteca debió sufrir expolios posteriores por diversos motivos.[848]

El paso de la identificación en una investigación con inventarios es el más complejo y el que ha llevado todo el esfuerzo del equipo de investigación en los últimos dos años. Para ello hemos recurrido a bases de datos globales sumamente útiles.[849]

Concluida la identificación del autor y título, se buscan los lugares y ediciones que tuvo la obra y datos biográficos de los autores y de su producción, para recrear las temáticas, las corrientes filosóficas, teológicas, jurídicas y científicas que componían el acervo bibliográfico. Igualmente, buscamos también las familias religiosas de aquellos autores que no pertenecieron al orbe secular, para enriquecer el análisis.

Una tarea paralela es la investigación sobre la conformación de la biblioteca, que se realiza en otras fuentes documentales del archivo del convento, y que se conservan en microfilmes en el Archivo del Arzobispado de Córdoba. Es una verdadera tarea de pesquisa, ya que no hay series documentales que hablen específicamente sobre la vida de las letras conventuales, por lo tanto nos valemos del método indiciario para reconstruir no sólo el mundo físico del libro, sino la compleja red de relaciones sociales que rodean al orbe de la lectura y escritura.

LA LENTA CONFORMACIÓN DEL EDIFICIO LIBRARIO

Si comparamos una biblioteca con un edificio es posible pensar en una construcción que se va realizando continuamente, donde hay materiales, obreros, planificaciones y decisiones que tomar. El edificio que se construye a veces marcha más rápido o más lento, pero siempre hay modificaciones y cambios.

Es probable que la biblioteca se haya empezado a formar desde 1575, cuando llegó a Córdoba fray Juan Pascual de Rivadeneira, el primer franciscano dispuesto a radicarse, y cuando empezó a construirse el convento mismo. Al menos un misal y un breviario para los oficios divinos debió portar, lo mismo que los primeros compañeros de orden que fueron llegando sucesivamente.

Según una información del año 1621, se desprende que el convento de Córdoba era el más provisto del Tucumán, que en sus orígenes había tenido cuatro frailes y que para esa fecha había más de treinta religiosos “con estudios de Gramática, Artes y Teología”,

para religiosos y seculares. Su edificio se había concluido y se opinaba que era el más fuerte y el mejor que había, entre todos los de las demás órdenes religiosas –exceptuando a los jesuitas.[850]

Los primeros datos documentales sobre la existencia de la librería conventual se remontan recién a la segunda mitad del siglo XVII; más concretamente al 17 de junio de 1656, cuando el padre provincial electo fray Pedro Luis de Cabrera promulgaba una patente en la que ordenaba que en los conventos existiese la figura del padre bibliotecario que se ocupase del aseo de la biblioteca y de dar cuenta de su acervo durante la visita de la autoridad provincial.[851]

El aspecto más interesante de este documento es que los bibliotecarios serían lo propios *padres predicadores* de los conventos,

> […] nombramos por bibliotecarios a todos los padres predicadores conventuales a quienes se entregarán las librerías y en el ministerio de atender dellas ningún Padre Guardián les embarazará, y luego que se lea esta nuestra patente se entregarán dellas en cada convento con quenta y razón y resivo, entregándoles las llaves de ellas y en su guarda observaran lo dispuesto por nuestras sagradas constituciones para que asi se conserven y no se menoscaben.

En relación a la disciplina eclesiástica y a la evangelización, una de las cosas que ordenó el Concilio de Trento fue, precisamente, que para el ejercicio del confesionario y la predicación los sacerdotes debían ser sujetos idóneos, es decir, no todos ellos estaban habilitados por la sola ordenación *in sacris* para sendos ministerios. En el caso de la predicación era el obispo; o en sede vacante, el provisor y vicario del obispado, quienes, luego de examinar al candidato, otorgaban un documento –patente– que lo habilitaba para ese fin.

Con el clero regular la habilitación para predicar era más compleja, pues eran los padres provinciales o los visitadores generales los que daban la primera aprobación del candidato, previa autorización de los guardianes de los conventos; y recién pasaban a ser examinados por el obispo.[852] Una bula del papa Clemente X, que se publicó en América por una real cédula de agosto de 1678, daba las instrucciones que debían seguir los obispos en los exámenes para aprobar a los regulares.[853]

Los padres predicadores solían ser dos por convento, salvo los *conventos grandes* –es decir, los que poseían estudios– que podían tener mayor cantidad. En esos casos, los *predicadores generales* o *predicadores primeros* se distinguían del resto; por ello entendemos que éstos serían los de mayor experiencia en las tareas concionatorias y los preferidos para predicar en las solemnidades o celebraciones de mucha concurrencia. En el Convento Grande de Córdoba –según los datos que poseemos–, en 1689 había seis predicadores; en 1694, once; en 1695, catorce; en 1763, siete; y en 1768, ocho.[854]

Que el padre provincial resolviese que los padres predicadores debían hacerse cargo de las bibliotecas conventuales habla de dos aspectos importantes; por una parte, eran los de mayor preparación intelectual de los cenobios, aunque en los conventos grandes también existían los *lectores* –profesores– a cargo de los estudios. Por otra parte, eran los que mejor podían ejercer la tarea de la censura libraria al interior de los conventos. Si bien esa tarea era un cometido de los censores inquisitoriales,[855] los padres predicadores, por su especial preparación para el púlpito, eran los que en mejores condiciones estaban para resolver qué libros se dejaban a la libre consulta, de aquellos que necesitaban ciertas reservas en su lectura. Lamentablemente no tenemos más datos sobre la actuación como bibliotecarios de estos padres predicadores en el convento de Córdoba.

La librería conventual se fue formando por compras, préstamos, donaciones y trueques; y en algunos momentos sirvió para abastecer a las de otros conventos. De la indiciaria información que tomamos de las fuentes, sabemos que en 1694 había entrado una donación en metálico de 2, 174 pesos y 6 reales, 600 de los cuales estaban destinados para libros. Un año después, se consignaba que esa cuantiosa suma ya estaba en España y que la había llevado don José de Garro, incrementada con 250 pesos más, prestados por fray José Gómez de Brito, lector jubilado y excustodio. Este fraile los había obtenido de su parentela para mantener a sus padres. Se consignaba con júbilo que entre julio de 1692 y noviembre de 1695 "se an aumentado noventa cuerpos de libros: los veintiséis fueron por la lymosna de cien pessos; cinquenta y dos que puso el Padre Lector Fray Pedro Salazar y doce que aplicó el Padre Guardián de los de su uso".[856]

Con esos 850 pesos, la librería conventual debe haber incrementado admirablemente su elenco bibliográfico, de haberse concretado efectivamente la operación y de que hayan llegado consecuentemente los libros. En el resto de las

operaciones sobre compra de libros, los fondos siempre provienen del convento, sin que se especifique la manera en que llegaron; podemos pensar que por ser una orden mendicante devengarían los fondos de esa actividad, sin embargo, las fuentes de ingresos económicos del cenobio son variadas y complejas, y no es posible afirmar el origen de los fondos.

En 1761, el convento recibe un cajón de libros desde el Puerto de Buenos Aires, enviados por el proministro fray Santiago Peralta; en 1786 se remiten 350 pesos a España en manos del padre visitador fray Francisco Altolaguirre, para comprar ocho misales y algunos ornamentos sagrados. Igualmente sucede en 1792, en que se destinan 150 pesos para la compra de textos de estudio para los estudiantes filósofos y teólogos, junto a algunas obras de que carecía la librería y que servirían de consulta.[857]

De alguno de los trueques de libros que se hicieron ha quedado algún ejemplo en el inventario de 1726, que fue corregido y aumentado por manos posteriores, que lo usaron para comprobar las existencias. Así, aparece un asiento testado donde es ilegible el título del libro, pero dice "se trocó por el *Miserere* de Tobar". A veces los trueques fueron al revés, como aquel de 1761 en que se cambia las *Opera Omnia* de Reiffenstuel, que el convento las tenía duplicadas, por una carreta.[858]

La librería incrementaba su elenco a través de las formas que hemos descrito, pero también decrecía por diversas causas. Varios de los libros de la biblioteca servían para abastecer a otros conventos, tal como lo muestra el inventario de 1726, donde se consignó que cuatro libros habían pasado al convento de San Francisco de La Rioja, pero también el mismo inventario, que fue revisado en años sucesivos como se ha dicho, consigna la desaparición física de los libros mediante la palabra "consumióse", que da idea de rotura, pero también con las palabras "falta" o "se perdió", tal vez para indicar dos momentos, el extravío momentáneo y la constatación de la desaparición irremediable.[859]

LA ORDENACIÓN DEL LUGAR DE LOS LIBROS

Los inventarios de 1726 y de 1815 reflejan el orden que los volúmenes tenían en los anaqueles, por lo que es posible una reconstrucción física de los cuerpos. Hay que advertir, sin embargo, que para elaborar el inventario de 1726 no se ordenaron

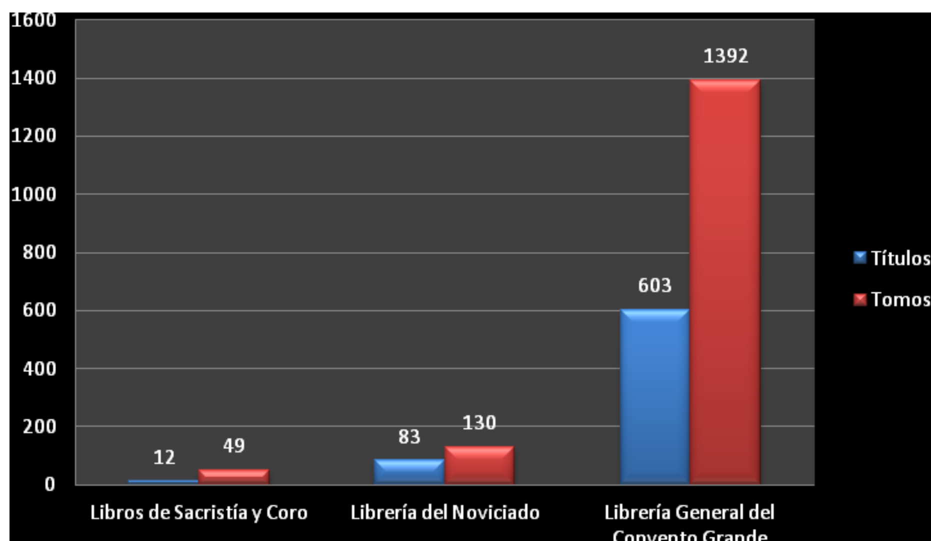
previamente los libros por temas y tamaños, y que se advierte desorden, es decir, los frailes tomaron los datos tal como estaba la librería. En 1815, se advierte una minuciosísima ordenación previa de los tomos, antes de levantar el instrumento descriptivo.

El cenobio seráfico cordobés poseía tres librerías a principios del siglo XVIII (gráfico I), que seguramente continuaban existiendo en 1815, aunque no se discriminaron bien en el inventario. La primera, que no era muy voluminosa, estaba repartida entre la sacristía y el coro, y contenía aquellos libros litúrgicos para las celebraciones religiosas –tipos de misas fundamentalmente– y para el rezo o canto de las horas canónicas por la comunidad. La de la sacristía poseía misales, manuales litúrgicos, libros rituales y una serie de cuadernillos que contenían cada uno algún tipo de misa, tales como las de difuntos o las de los santos de la Orden; en el coro estaban, quizá, los breviarios y diurnos del inventario. Entre ambos espacios había 49 tomos de diversos tamaños.

La segunda librería, más importante en cuanto al número de títulos y tomos, era la que nutría al Noviciado con 83 títulos y 130 tomos; poseía obras muy variadas, pero que reflejaban el ideal de formación que se perseguía para un novicio de la provincia franciscana entre finales del siglo XVII e inicios del XVIII.

Para la Orden, el novicio no era un estudiante *stricto sensu*, y los libros representaban un panorama variado de lecturas destinado a una formación básica en gramática y retórica; carisma e historia de la Orden; y aspectos devocionales para la vida conventual. En primer lugar sobresalen las gramáticas de las lenguas latina y griega, junto a obras de algunos poetas clásicos y de la retórica, que iniciaban la formación para la oratoria sagrada.[860] El novicio empezaba un estudio sistemático de la lengua latina, que le abría las puertas a la liturgia, la filosofía, la teología y el derecho, al igual que a otras ciencias. Sobre el griego, no tenemos ninguna noticia de que su estudio haya formado parte de la formación de un fraile, sin embargo, una gramática estaba en los anaqueles de la librería. Curiosamente, un arte de la lengua aymara y uno de la toscana,[861] que no obedecían a una formación concreta en esos idiomas, también estaban en esa biblioteca, junto a la gramática de la lengua guaraní, cuyo estudio existía por el trabajo misional que los frailes tenían en el Paraguay.[862]

GRÁFICO I. Bibliotecas del Convento según el inventario de 1726.



FUENTE: "Libro de las Oficinas" (1726).

Otros aspectos de la formación del novicio consistían en primer lugar en el conocimiento bíblico, por eso se inventarían varios ejemplares de las Sagradas Escrituras con sus concordancias, junto al Concilio de Trento, cuyo conocimiento era capital para entender y saber cómo proceder en el seno de una Iglesia profundamente reformada por esa legislación. En segundo lugar, era necesario el conocimiento de los documentos propios de la Orden, como la Regla de San Francisco y las Constituciones, justamente con toda una legislación propia de privilegios, casos reservados y deberes, que armaban al futuro fraile de herramientas centrales de la vida conventual y de las misiones.[863] En tercer lugar, se procuraba la formación de la vida interior, mediante obras devocionales,[864] que se unían a los primeros rudimentos filosóficos, litúrgicos y teológicos, en especial a aquellos en que la Orden participaba activamente, tal como la defensa, como cuerpo, de la Inmaculada Concepción de la Virgen María.[865]

Es de suma importancia un estudio a futuro del contenido de la biblioteca del Noviciado, pues permitirá, a falta de otros documentos, anoticiarse de lo que estudiaba un novicio en un convento grande como el de San Jorge (de los tres que había en toda la

provincia franciscana) a inicios del siglo XVIII. Al menos, por los contenidos de los libros se podrá saber cuáles eran los anhelos intelectuales que perseguía la Orden.

La tercera biblioteca conventual era la gran librería, destinada para el uso de los estudiantes y de la comunidad en general, que contaba en 1726 con 446 autores; 603 títulos y 1392 tomos.[866]

La forma de ordenar y clasificar el conocimiento respondió a un esquema simple. No tenemos ninguna noticia certera de la existencia en el convento de obras que en la Edad Moderna ayudaban a organizar una biblioteca, y que precisamente se habían empezado a elaborar como consecuencia de la enorme producción de libros y el incremento de los elencos de las bibliotecas por el invento de la imprenta a fines de la Edad Media.[867]

La misma ausencia de estas obras comprobamos, hace algunos años, en la *Librería Grande* del Colegio Máximo de la Compañía de Jesús en la misma Córdoba. Salvo la de Pedro de Ribadeneyra, no había otras que pudiesen haber ayudado en las clasificaciones por materia, y este libro por su disposición interna poco podía ayudar. Por entonces concluíamos que los bibliotecarios, no obstante no tener en la biblioteca las obras canónicas de catalogación, sí tenían una sólida experiencia recogida de la consulta de librerías, cuando estudiantes en las distintas residencias europeas de donde provenían, y que seguramente copiaban el modelo de algún colegio jesuítico donde hicieron su noviciado o escolasticado, o donde habían sido enviados por obediencia, y que en esos instrumentos descriptivos estaba presente el espíritu de los catálogos modélicos en cuanto al orden de los libros.[868]

Si bien habría que advertir que la población del convento cordobés no contaba con la "internacionalidad" de sus miembros como la residencia jesuítica, creemos que de igual forma pueden haberse copiado formas comunes de organizar las bibliotecas de la Orden. En ello pueden haber ayudado muchos españoles peninsulares, cuando no llegados de otras provincias religiosas como las de Chile, Charcas o Perú, enviados para realizar las visitas generales; o bien miembros de la Provincia de la Asunción que viajaban por diversos intereses y encargos, tanto a otras provincias indianas como a otras metropolitanas.[869] La forma de organizar que describiremos la hemos constatado también en el antiguo Colegio Franciscano de *Propaganda Fide* en Tarija.

De los indicios documentales se deduce que los cuerpos de las estanterías deben haber estado confeccionados con los propios cajones en que se transportaban los libros adecuadamente adaptados, es decir, que el recinto donde funcionaba la librería mayor no contaba, al menos en el tiempo que estudiamos, con un mueble confeccionado para tal fin. Cada uno de esos cuerpos estaba rematado por una cartela que contenía una letra del alfabeto de mayúsculas capitales epigráficas de la "**A**" a la "**I**" en el inventario de 1726, y de la "**A**" a la "**R**" en el inventario de 1815.[870]

Cada letra, por lo general identificada con un determinado cuerpo, contenía una clasificación temática (Tabla 1).

Estudiar estas taxonomías en la clasificación de las materias nos acerca a una "antropología" del conocimiento, en palabras de Peter Burke; es decir, cómo las formas de estos marcos y los contextos sociales que los determinaron fueron cambiando y, a su vez, los intentos de acomodar la novedad a ellos.[871]

Se observa en el cuadro una jerarquización del conocimiento, y una distinción entre el conocimiento teórico y el conocimiento práctico, entre "ciencia" (*scientia*) y "arte" (*ars*).[872] Al parecer para estos frailes, esto no tiene cambios en todo el periodo que estudiamos, y Burke ya lo ve en Europa en la temprana Edad Moderna. Conocimientos muy diferentes son a los que puedan dedicarse teólogos, filósofos y juristas de índole más teórica, frente a los de los historiadores y médicos, verdaderas artes. Incluso, hay una separación jerárquica entre el conocimiento al que pudieran dedicarse los teólogos dogmáticos, que al de los teólogos moralistas de menor jerarquía o al de los liturgistas, que simplemente se ocupan de ceremonias y sus rúbricas.

TABLA 1. Clasificación de las materias.

Librería Grande en 1726	Librería Grande en 1815
A Santos Padres	**A** Biblias y Concordancias
B Expositores	**B** Santos Padres
C Predicables Romancistas	**C** Expositores sagrados
D Predicables Latinos	**C** Expositores questionales
E Historiales	**D** Theologos Escotistas

[F Filósofos?**]**	**E** Theologos Thomistas
[G Espirituales**]**	**F** Theologos de varia doctrina
H Juristas y Morales	**G** Filósofos de varia doctrina
I Escolásticos	**H** Canonistas y Juristas
	I Regularistas
	J Moralistas
	K Predicables latinos
	L Predicables romancistas
	M Mysticos
	N Gramáticos
	O Ceremoniales
	P Historiales
	Q Libros de varia erudición
	R Médicos

Fuente: "Libro de las Oficinas" (1726), "Protocolo General" (1815).

Esto se enlaza con otra distinción de la época entre conocimiento superior y conocimiento inferior (*scientia superior* e *inferior*)[873] en la que no se advierte variación entre un inventario y otro. Esta distinción fue defendida por el dominico Giovanni Maria Tolosani en la década de 1540; pero continuaba a fines del siglo XVIII cuando el comisario general de Indias, recién nombrado en el cargo por el rey en 1785, publicó una *Exhortación Pastoral* para toda la familia franciscana, que circuló por todos los conventos de América.[874]

La obra busca levantar el estado de los conventos y sus moradores, mediante una reforma de la disciplina y los estudios, por eso fray Manuel María Trujillo establecía un orden que debía comenzar por el conocimiento de los Padres de la Iglesia, pues "son los arganos (*sic*) de su voluntad y los intérpretes de sus Divinas Ideas".[875]

Se seguía por el estudio de la teología, que no era otra cosa "que el pedestal sobre el que se coloca el hermoso simulacro de la sabiduría", y donde las ciencias naturales quedan debajo de sus pies, y "ella se levanta a proporción del grado a que ascienden estas graciosas y bellísimas siervas". Por cierto que las Sagradas Escrituras y las

tradiciones apostólico-divinas eran las bases.[876] Así se seguía construyendo la estatua de la sabiduría, poniendo cada ciencia en su lugar.

El cultivo de la filosofía era muy importante para Trujillo, puesta en "su punto de elevación", y para manejarla era necesario incursionar en los exploradores de la naturaleza, "desentrañar sus senos, y conocer sus producciones"; o sea, que si la teología era la cabeza de la estatua, la filosofía estaría a la altura de sus senos. Los adornos de este cuerpo marmóreo "son también muy apreciables y vistosos. El Derecho Canónico, el Civil, el Regular, el de las Gentes, la Historia de los Imperios" también forman parte de ese cuerpo. En tanto, las ciencias humanas "no son otra cosa respecto de la verdad revelada, que la peana de su trono, y así es indispensable que se miren siempre a sus pies".[877]

Si volvemos a la tabla 1 y a la clasificación del conocimiento de la biblioteca, se sigue casi paralelamente el relato de Trujillo, lo que nos hace pensar en una concepción común de la época y en la forma en como se concebía el árbol de la ciencia.

Otro detalle que podemos rescatar es la tendencia a la fragmentación en 1815, respecto a la clasificación de 1726. Burke señala que hay una "tendencia recurrente a la diferenciación, la especialización e incluso lo que podríamos llamar la "balcanización".[878] Si bien se refiere a la autonomía que buscan nuevas disciplinas en el siglo XVIII, no se puede negar que hubo una reclasificación de la biblioteca con una clara tendencia a la especialización, fruto de un mayor incremento de los libros, por lo que intentar colocar los libros en las categorías de 1726 debía hacer mucho más difícil hallarlos. De esta manera, los "expositores" de 1726 se dividieron en "expositores sagrados" y "expositores questionales" en 1815, y los "escolásticos" se convirtieron en "teólogos tomistas", "teólogos escotistas" y "teólogos de varia doctrina", entre otros ejemplos.

La dificultad de someter a clasificación la novedad se solucionó con el concepto de *varia*, aplicado a la teología y la filosofía, en principio, pero el verdaderamente misceláneo fue el de "libros de varia erudición". Esto muestra que había textos que se resistían a las clasificaciones ya canónicas y que también había resistencia del bibliotecario a abrir la posibilidad a nuevas categorías. Casualmente las entonces disciplinas que se englobaron bajo esta clasificación fueron la oratoria, la política, la literatura, la música, la geografía, la aritmética, la geometría, la astronomía y los

diccionarios, entre otros. Aún a principios del siglo XIX todavía un convento como el de Córdoba se negaba a reconocer estas fragmentaciones disciplinares, especie de híbridos, que habían empezado a acelerarse desde la segunda mitad del siglo XVIII.

LA CUANTIFICACIÓN DE LOS LIBROS

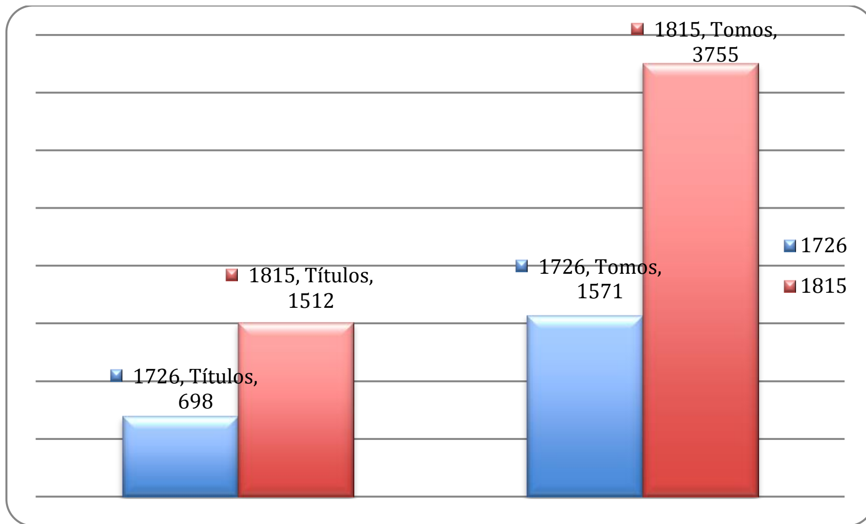
La Escuela de *Annales*, en lo que ha dado en llamarse la Tercera Generación, estudió el libro, su comercio y su distribución con métodos cuantitativos. Los historiadores franceses utilizaron el desarrollo metodológico de la vieja historia serial, concebido para hacer historia económica, y lo llevaron al campo de lo cultural. Justamente, el campo hegemónico de lo social despertó el interés por ciertos grupos socio-profesionales encargados de la fabricación, comercialización y distribución del libro. Esto posibilitó conocer los movimientos de crecimiento y decrecimiento, como así también la desigual distribución del impreso en la sociedad. Por eso se abocaron al estudio de sus bibliotecas, de sus fortunas y de la mayor o menor presencia de determinadas clases de libros en sus casas, entre otras temáticas.[879]

Esta historia serial del libro –que a nuestro juicio es la base para luego pensar lo cultural– está lejos de haberse realizado en Argentina y dista mucho de emprenderse, por ello se hace necesario recurrir también a indicadores cuantitativos para acometer el estudio de la biblioteca franciscana.

Roger Chartier basó sus aportes originales, que revolucionaron la historia del libro y la lectura, en ese piso de estudios cuantitativos que pacientes investigadores franceses contemporáneos, o los que lo habían precedido, habían elaborado de esos objetos gráficos, con base en inventarios y por regiones, tanto de las imprentas y su producción, como de los que poseyeron estos objetos culturales.

El inventario de 1726 refleja la biblioteca del siglo xvii, en tanto que el de 1815 a la biblioteca del siglo xviii. De la comparación de sendos inventarios, si bien hay casi un siglo entre ambos, se observa que las bibliotecas cenobiales nunca dejaron de crecer, pero el salto cuantitativo del siglo xviii es considerable, pues creció en títulos 117% respecto del inventario de 1726. Este guarismo se ve más agigantado si tomamos como indicador el número de tomos, ya que el crecimiento cuantitativo fue de 139% (gráfico II).

GRÁFICO II. Comparación del crecimiento de las librerías.



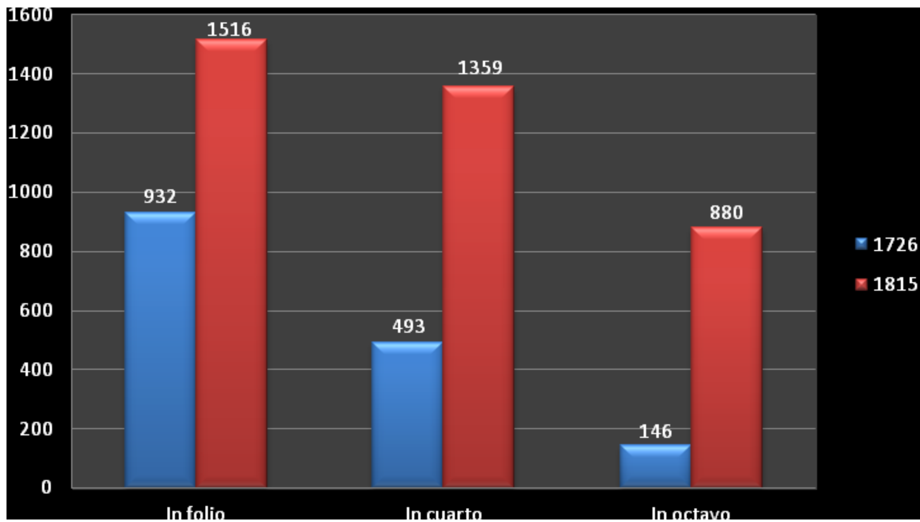
FUENTE: "Libro de las Oficinas" (1726), "Protocolo General" (1815).

En 1726, se consignaron los formatos en cada asiento; en cambio en 1815 el eje principal del registro está dado por los tamaños –*in folio, in quarto* e *in octavo*,[880] en ese orden– y en cada uno de ellos se repitió la clasificación de la tabla 1. Por lo que el concepto principal fue el tamaño, antes que los temas.

La ordenación de los libros en el cuerpo de las estanterías se hacía por tamaños, al igual que la *Librería Grande* de los jesuitas en la ciudad;[881] los infolios en la parte inferior, cuarto en la parte central y octavo o dieciseisavo en la parte superior. Como sostiene Aurora Miguel Alonso, la razón era de orden físico, los libros más livianos arriba y los más pesados abajo, lo que equilibraba la estantería, además que reuniéndolos por tamaños se aprovechaba en gran medida el espacio.[882]

La biblioteca del siglo XVII representada en el inventario de 1726 muestra la relación de formatos que había con las materias, por ejemplo, los infolios eran preferidos para las obras teológicas, jurídicas, medicina y las crónicas; el *in quarto* era el más universal en cuanto a materias; mientras que los formatos pequeños fueron preferidos para el libro interiorista, es decir, el de devoción, el de reflexión y también minúsculos evangelios. [883]

GRÁFICO III. Comparación de los libros por formato.

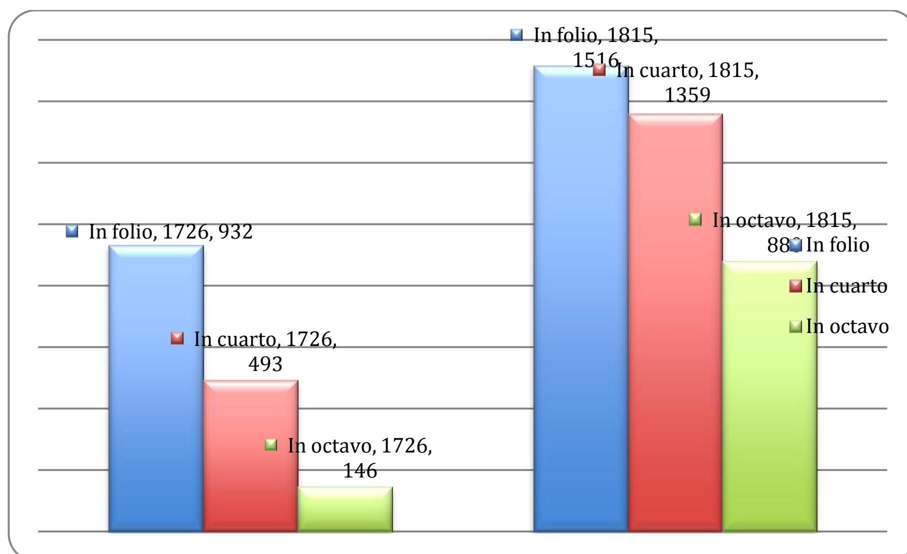


FUENTE: "Libro de las Oficinas" (1726); "Protocolo General" (1815).

El gráfico III muestra las cantidades que había en sendas épocas de las bibliotecas del convento, en esta clasificación tripartita. En el siglo XVII y principios del siglo XVIII predominan los infolios, mientras que los demás formatos han crecido considerablemente en 1815, en relación al gran tamaño que va en retroceso. En cifras, la relación de crecimiento del infolio entre 1726 y 1815 es de 63%, mientras que el plegado en cuarto crece 176%, y el gran salto lo dan los en octavo, dieciseisavo, etc., cuyo crecimiento es exponencial 503 por ciento.

En el gráfico IV, donde los tamaños están agrupados todos juntos en cada uno de los inventarios, se observa cómo en 1815 los formatos pequeños –barras roja y verde– casi alcanzan al grande –barra azul–; en tanto no sucede lo mismo en 1726, donde las distancias son más notables.

GRÁFICO IV. Comparación de formatos por año.

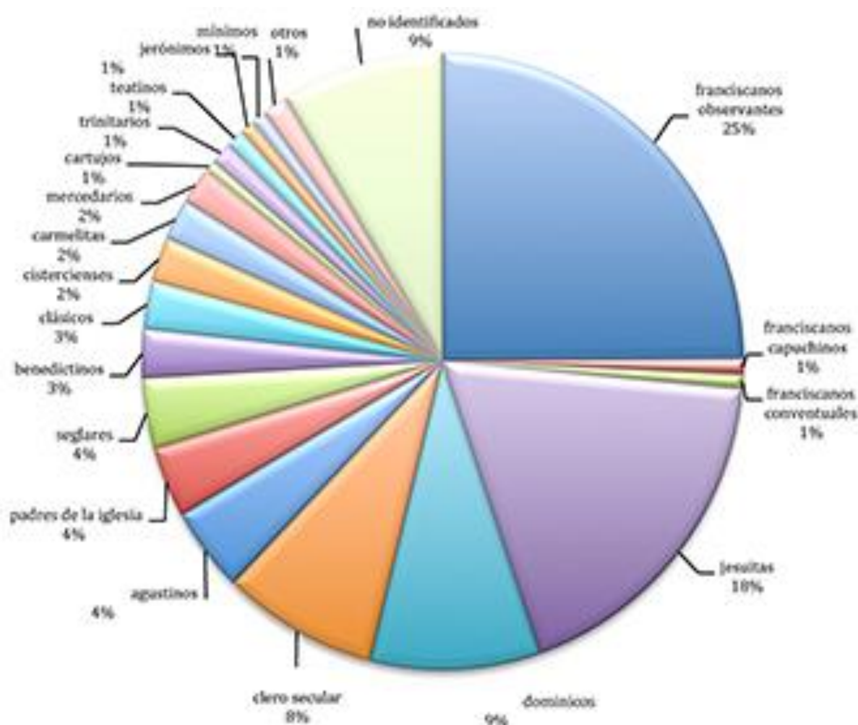


FUENTE: "Libro de las Oficinas" (1726); "Protocolo General" (1815).

Ello sucede por varios factores, uno es que hay un progresivo abandono del gran tamaño, por su incomodidad para su manipulación y transporte; y obras que en los siglos XVI y XVII se habían editado en dos o tres tomos de gran volumen, ya en el siglo XVIII, si todavía se hacía alguna edición, se prefería el plegado en cuatro dividido en más tomos. Otro factor es que las nuevas obras empezaron a editarse más manejables, y ya las antiguas formas no tuvieron mucho que ver con el tipo de ciencias, y perfectamente se podía encontrar teología y derecho en cuarto. Tampoco hay que olvidar que los gustos lectores fueron cambiando, y la biblioteca franciscana incorporó otras áreas de interés, como la política, las ciencias naturales, las matemáticas, que por lo general se editaron en tamaños más pequeños.

Respecto a las familias religiosas a las que se adscribían la mayoría de sus autores (gráfico V), ya que solamente hay un porcentaje mínimo equivalente a 4% de seglares, es de esperar que una biblioteca franciscana poseyera la mayoría de autores provenientes de sus tres ramas mayoritarias en el siglo XVIII –observantes, conventuales y capuchinos– los que suman un total del 27 por ciento.

GRÁFICO V. Autores según pertenencia religiosa [1726].



FUENTE: "Libro de las Oficinas" (1726). Advertencia: en la categoría otros, englobamos todas aquellas familias religiosas cuyo número de autores no llega a uno por ciento.

Sin embargo, predomina 25% de los observantes, que eran los que efectivamente evangelizaron el Tucumán, Río de la Plata y Paraguay.

Los observantes fueron los únicos autorizados a pasar a América, haciéndolo tardíamente los capuchinos en algunas regiones, a lo que se unió también su tardía conformación como orden religiosa. Por lo que se podría hablar de una biblioteca especializada en literatura franciscana, aún en el siglo XVIII, cuando la conformación de muchas bibliotecas personales eran ecléctica. Por tratarse de una librería institucional que formaba a los futuros frailes de convento o de misiones en territorios incipientemente conquistados, la formación doctrinal según la visión seráfica tenía mucha importancia.

No deja de llamar la atención la presencia alta de literatura jesuítica (18%) mucho antes de la expulsión de los ignacianos. No puede achacarse a los franciscanos que la

presencia de esta bibliografía sea parte de la rapiña libraria de la que se valieron muchas órdenes luego de la expulsión.[884] La impronta jesuítica en la ciudad era tanta en el temprano siglo XVIII, que no se hablaba de otra cosa que del "jesuitismo" de Córdoba. Recalcaba el hecho de que los jesuitas poseyeran la cabecera de su provincia religiosa del Paraguay y, por lo tanto, la residencia de su padre provincial en Córdoba, además de poseer allí el Colegio Máximo. La Universidad, el único colegio universitario bajo el patronato de la Virgen de Montserrat, la botica más grande de la ciudad, y un poderoso sistema de siete estancias o haciendas muy productivas para mantener toda su obra, hablan del poderío de esta Orden en la región y, por lo tanto, de un poder intelectual dominante que trascendía los espacios americanos, al menos en las primeras décadas del siglo XVIII, pues dominaban la capilla real, siendo confesores del rey o de la reina.[885]

La doctrina de la teología moral del probabilismo, de neto desarrollo jesuítico, impregnaba todo proceso judicial del fuero eclesiástico, y a veces civil y penal, y los moralistas y canonistas ignacianos eran los principales autores citados en los juicios de disenso matrimonial, entre otros.[886] Así que buena parte de la formación de los franciscanos debía ser con base en obras jesuitas, para sostener o refutar sus doctrinas.

De acuerdo con las familias religiosas afincadas en la ciudad, también tiene mucha importancia la literatura dominica 9%, siempre más de acuerdo con la línea teológica de los franciscanos, al igual que los agustinos (4%) –a pesar de que nunca se establecieron en Córdoba. El clero secular no deja de tener representatividad a través de un ocho por ciento.

LO ANTIGUO Y LO NUEVO EN LA BIBLIOTECA: EL ENTRE SIGLOS

El inventario de las bibliotecas conventuales de 1726 refleja claramente el espíritu tridentino, en tanto el de 1815 muestra el giro que tomó el pensamiento católico con la dinastía borbónica y todas las reformas ideológicas de las instituciones y corporaciones, donde las perspectivas regalistas, filojansenistas e ilustradas se impusieron.

Además de un nutrido grupo de obras de los Padres de la Iglesia, que representan la nada desdeñable cifra de 4% en 1726 (gráfico V), y de varios exégetas bíblicos, la biblioteca tiene las obras completas de los principales representantes de la primera

Escolástica: Pedro Lombardo, Tomás de Aquino, Anselmo de Canterbury, y los infaltables Buenaventura y Duns Scoto, entre otros.

En cuanto a las corrientes de espiritualidad, hubo poca presencia de autores anteriores a Trento. Representando a la *devotio moderna*, estaban las obras de Juan Tauler; Vicente Ferrer; Pedro de Alcántara y Diego de Estella. Llama la atención que en 1726 no estuviese ninguna de las obras de Tomás de Kempis; recién aparece *La Imitación de Cristo* en 1815.

La renovación de la vida espiritual, que desemboca en las recolecciones, con una práctica mayor de la oración mental, la introducción de la descalcez, el retorno al silencio, propio de las ramas observantes, tiene algunas presencias, sobre todo agustinas, tales como Bernardino de Siena y Tomás de Villanueva; dominicas, como Luis de Granada y Juan de Ávila, y el gran sistematizador del recogimiento, Francisco de Osuna, sobre todo con su *Abecedario Espiritual*.

La mayor parte del contenido de las bibliotecas de 1726 es post-tridentino en relación con los debates que se generaron, que buscaban al decir de Enrique Martínez Ruiz "un nuevo modelo católico de religión adaptado a los tiempos".[887] La mayor de las controversias generadas *de auxiliis* tiene a muchos contendientes. El Concilio de Trento no había definido muy bien la relación entre la gracia divina y la voluntad humana, por lo que saber el límite de la libertad humana, por el libre albedrío y el concurso divino, fue objeto de una fuerte polémica desatada a principios del siglo XVII entre jesuitas y dominicos.[888] Así hay obras del dominico Domingo Báñez y de los jesuitas Francisco Suárez y Leonardo Lessio; aunque no están las del ignaciano Luis de Molina, iniciador de la polémica.

Otra polémica teológica post-tridentina en la que sí tuvieron activa participación los franciscanos fue la de la Inmaculada Concepción de María, es decir, que a pesar de la humanidad de la Virgen, ella por ser predestinada a ser la madre del Salvador había nacido *sine macula*, es decir, sin el pecado original; o bien con él y necesitaba de la redención. Aquí los seráficos tendrían mucho que ver, porque desde el siglo XIV había propuesto la tesis Duns Scoto como "piadosa opinión".[889] En esto jesuitas y franciscanos junto a carmelitas hicieron causa común contra los dominicos, por eso la biblioteca tiene un importante cúmulo de obras sobre el asunto: entre los franciscanos, Pedro de Alba y Astorga, Luis de Miranda y José Jiménez Samaniego; y entre los

jesuitas, Diego Granado y Jerónimo de Florencia, entre otros. En la polémica no hay que dejar de lado la figura de sor María de Ágreda y su correspondencia con el propio rey, las obras completas de la religiosa estaban en 1726, e incluso la de su comentarista, el franciscano Juan Riquelme.

El tema de la gracia y del libre albedrío dio lugar a otra disputa de carácter moral sobre los actos humanos, que fue llevada al terreno de los sacramentos, principalmente al matrimonio, y que generó una literatura nominalista basada en casos concretos y soluciones fundadas en autoridades teológicas, lo que se llamó el casuismo. Para los temas de moral los teólogos barrocos propusieron tres vías: probabilismo, laxismo y rigorismo. El probabilismo fue formulado técnicamente en 1577 por el dominico Bartolomé de Medina (1527-1580). El principio, tal como lo enunció, dice que "si una opinión es probable (es decir, si ésta es sostenida por sabios y está confirmada por argumentos sólidos) es lícito seguirla, aunque la opinión opuesta sea más probable".[890] Medina fue seguido por los primeros teólogos jesuitas Gabriel Vázquez y Francisco Suárez y por algunos maestros dominicos como Juan de Santo Tomás, y a partir de allí muchísimos ignacianos construyeron el sistema casi corporativamente, mientras los dominicos lo abandonaron pronto.[891] Los debates morales se dieron desde la segunda mitad del siglo XVII hasta la expulsión de la Compañía de Jesús y su posterior disolución en 1773, por eso se puede seguir el tema a través del inventario de 1726 y de los cambios que tuvo la biblioteca a partir del extrañamiento jesuítico de 1767. Por ejemplo, en 1726 aparecen bajo la categoría de "moralistas" muchos jesuitas probabilistas: Bonacina, Castro Palao, Sánchez, Diana, Laymann; mientras que en 1815 ya se siguen los nuevos dictados de la Monarquía Borbónica luego de la expulsión con autores probabilioristas y filojansenistas, como Concina, Natal Alejandro, Arbiol y Ricci, entre otros.

La Ilustración española no fue anticristiana, pero desde sus inicios se dio una fuerte polémica entre los *novatores* y los tradicionalistas, y con los años la brecha intelectual se hizo más acusada.[892] De ese primer grupo, la librería poseía en 1815 las obras de Teodoro de Almeida, Laurencio Altieri, Vicente Tosca, el abate Pluche, Jean Antoine Nollet, gran difusor de Newton, y el infaltable Benito Jerónimo Feijoo con sus obras completas. Todo muestra que estos libros fueron ingresando progresivamente a la biblioteca desde 1730 o 1732, hasta la fecha del segundo inventario.

Llama la atención que siendo los franciscanos una de las primeras órdenes religiosas en adherirse a la causa revolucionaria en el Río de la Plata, ninguna obra de fuste de los ilustrados franceses estuviera en 1815; mas si tenemos en cuenta que, si bien estos libros no estaban en una biblioteca institucional a la vista de todos, a cinco años de los sucesos de mayo de 1810, ya no había objeto de ocultarlos. Simplemente la biblioteca no los poseía. Esto comprobaba hace unos años Celina Lértora Mendoza para otras bibliotecas franciscanas.[893] Sin embargo, hay obras que muestran las nuevas adhesiones que en 1726 no estaban, como las de fray Bartolomé de las Casas; el *Estado Político de la Europa* traducido del francés por Le Margne; y de una mano posterior a 1815 se agregó *Manifestación histórica y política de la Revolución de América* de José de la Riva Agüero, publicado en 1818 en Buenos Aires. El folleto redactado en 1816 fue un estudio que dio los justificativos de por qué las colonias debían separarse de España en 28 razones.

CONCLUSIONES

El trabajo es un adelanto de investigación del proyecto que dirigimos, conformado por un equipo interdisciplinario, que pretende recrear la Librería del Convento Grande de San Jorge de los franciscanos observantes de la ciudad de Córdoba, para conocer no solamente su composición en cuanto a la bibliografía poseída, sino también para evaluar cómo creció la misma durante el siglo XVIII y en las primeras décadas del siglo XIX después de la Revolución por la independencia en 1810.

Por la cuantía libresca, es probablemente la segunda biblioteca más voluminosa de la ciudad de Córdoba, después de la universitaria.

El inventario de 1726 muestra una biblioteca conventual destinada a la formación de novicios y coristas, tanto para la vida cenobial como para la misional, pues a la presencia de una cuantiosa literatura teológica dogmática y moral de corte franciscano, sobre todo observante, se unen muchos tratados destinados a preparar a los predicadores y misioneros, mediante métodos concionatorios y gramáticas de lenguas indígenas, como quechua, aymara, guaraní y lule, entre otras.

La característica predominante es de autores de la segunda escolástica, con pocos autores de la tercera, que fue de los tres periodos el más decadente. Es como si se

quisiera brindar al fraile lo mejor que en materia teológica y filosófica se había desarrollado. En materia de teología política, predominan los regnícolas jesuitas, o los formados por ellos, que desarrollan la teoría del pacto social en torno a la figura del monarca, pero donde la comunidad es la que ha delegado ese poder al rey, concepción muy propia de los Habsburgo, la dinastía que había ocupado el trono español hasta iniciar el siglo XVIII.

Nada se encuentra en el inventario de 1726 de autores influenciados por una incipiente ilustración cristiana. De hecho, el primer tomo del *Teatro Crítico* del benedictino Benito Jerónimo Feijoo, a quien se toma como autor paradigmático para explicar a los tempranos ilustrados, se publica ese año de 1726, por lo que es imposible que pudiera estar en la biblioteca.

El inventario de 1815 muestra un cambio importante, en primer lugar el incremento cuantitativo. Si bien permanece el componente antiguo de la enseñanza (segunda escolástica y probabilismo moral de los jesuitas), están patentes nuevas corrientes tanto filosóficas como las teológicas: probabiliorismo, filojansenismo y rigorismo. Todas amalgamadas en la corriente mayor de la Ilustración, con el paso por el filtro cristiano.

Es interesante observar cómo la homogeneización ideológica buscada por las reformas borbónicas y materializada, en el caso de las bibliotecas mediante la censura libraria, se puede ver medianamente en la biblioteca.

Se percibe un mosaico ecléctico, propio de las librerías dieciochescas rioplatenses, donde los viejos saberes se resisten a desaparecer, mientras un ilustrado como Feijoo adquiere presencia autoritaria.

Sin embargo, frente al viejo debate sobre las influencias de las ideas iluministas y anticlericales de la Revolución francesa en la Revolución por la independencia de 1810, en cuyos gobiernos formaron parte varios franciscanos como sustento ideológico, no hay obras de Rousseau, Montesquieu, incluso de Voltaire, y tampoco se advierte ningún ejemplar de la *Encyclopédie* de Diderot, a pesar de los avanzados cinco años de los acontecimientos.

¿Qué leían los frailes franciscanos en la época de las luchas independentistas? La biblioteca confirma la existencia de una tendencia a modernizar los estudios, que se aprecia en los cursos de los frailes durante este periodo. Se observan obras de difusión y

cursos de filosofía de personas que solían frecuentar los círculos ilustrados de Europa. Sin embargo, la falta de ciertas obras radicales que según una corriente habrían influenciado claramente el pensamiento revolucionario de 1810 faltan por completo, y nadie podría acusar a los franciscanos de ser antirrevolucionarios y de prestar su ayuda económica, laboral e ideológica a las posturas separatistas. Por lo que las adhesiones de este grupo de religiosos habría que pensarlas desde otra perspectiva.

ANTICLERICALISMO Y ANTIIMPERIALISMO EN LA REVISTA ARGENTINA *CLARIDAD*, 1926-1930

DRA. GUADALUPE VARGAS[894]
LIC. MARÍA FERNANDA GALINDO[895]

PARA LAS SOCIEDADES LATINOAMERICANAS, la década de 1920 corresponde a un momento coyuntural marcado por la depresión económica, cuyo origen se ha relacionado con el agotamiento del sistema monoexportador y con la crisis del modelo político-dictatorial y/u oligárquico. El escenario de fractura se ha coligado al replanteamiento de la política liberal-constitucionalista, que generó amplias demandas de democratización puestas en marcha dentro de los movimientos políticos y sociales, como la Revolución mexicana (1910), la Reforma universitaria en Argentina (1918) y la Revolución de octubre (1919), que dio paso a la formación de la Unión Soviética (1922). Estos movimientos constituyeron fuentes de inspiración entre los hombres de cultura en América Latina, quienes desarrollaron una nueva labor intelectual.[896]

Uno de los testimonios de dichas actividades lo constituyen las publicaciones periódicas, entre las que se encontró la revista argentina *Claridad.*[897] En este capítulo analizaremos el contexto cultural y político en el marco del núcleo de los colaboradores que publicaron sus opiniones sobre el anticlericalismo (las disputas del catolicismo, el laicismo y la cristiada en México) y el antiimperialismo, en particular relacionadas con la lucha sandinista en Nicaragua.

Sobre esta base, nos preguntamos acerca de las circunstancias en que los actores difundieron sus escritos en *Claridad:* ¿Cuáles fueron los debates sobre el anticlericalismo y el antiimperialismo expresados en la revista *Claridad*? ¿Cuál era el

telón de fondo tejido por el contexto político, social e intelectual latinoamericano? Y finalmente ¿Quiénes fueron los intelectuales autores de los escritos?

Se analizan los discursos en torno al anticlericalismo y al antiimperialismo porque obedecen a la importancia que estas dos posturas tuvieron dentro de la transformación ideológica y axiológica en una época llena de cambios e inquietudes en las sociedades latinoamericanas. El análisis de ambas corrientes de pensamiento a través de las comunidades intelectuales nos acerca al desarrollo ideológico moderno[898] de la época: el sentimiento de renovación y revolución promovió diversas posturas, asumidas desde varias corrientes de pensamiento: populismo, anarquismo, socialismo, fascismo, entre otras. Estas ideas se vieron impulsadas mediante grupos políticos, intelectuales o religiosos y se reflejaron en publicaciones, como las revistas, donde hallaron un sitio de difusión, discusión y análisis.

Las posturas ideológicas se expresaron en su diversidad dentro del discurso de modernidad, a su vez plasmado en el librepensamiento.[899] Dicho discurso promovía la libertad, entendida como el valor intelectual y moral, de cambio social y como el gobierno de la conciencia pura sobre el individuo, bajo la premisa que enarbolaba la *necesidad* de impulsar el cambio social o al menos oportunidades para cambiar prácticas políticas.[900] En este parteaguas histórico, las comunidades intelectuales agrupadas en torno a *Claridad* tuvieron un marco ideológico fundamentado en la búsqueda de la libertad de conciencia, punto que reunía al antiimperialismo y al anticlericalismo bajo un mismo fin.

I

El término anticlericalismo designa una amplia gama de ideas características de la modernidad. En algunas ocasiones, estuvo más asociado con cuestiones políticas, ya que su discurso se relaciona con la afirmación del poder del Estado nacional, que pretende regir frente a cualquier otra autoridad, incluyendo a las jurisdicciones religiosas. Otras veces, la razón de la polémica es de corte sociocultural y denuncia el papel antimoderno de las instituciones eclesiásticas, contrarias al progreso secular. Dicho periodo histórico estuvo compuesto por diversos anticlericalismos: ilustrados, católicos, liberales, socialistas, románticos y populistas. Hay críticas laicas que atacaron a la Iglesia en su

totalidad; anticlericalismos antirreligiosos, que concebían la fe como nefasta para la humanidad; y anticlericalismos clericales donde integrantes o seguidores de la religión fueron críticos de sus sacerdotes o de las políticas de su misma Iglesia.

Entre 1926 y 1929, el discurso contra el clero en América Latina tuvo fuerte influencia del discurso mexicano; este último se exponía y ejemplificaba por medio de la Cristiada, un conflicto armado entre la Iglesia Católica y el Estado mexicano. El Estado propuso el fin a todos los privilegios del catolicismo a través del riguroso cumplimiento de la Constitución de 1917, que limitaba el poder eclesiástico en materia de educación, adquisición y posesión de propiedades, libertad de expresión y de cultos. En México, la significación en contra del clericalismo se avivó profusamente en esos años; en América Latina tuvo una repercusión de dimensiones bastante considerable y la Cristiada gozó de una notoriedad insólita, pero las condiciones de producción y circulación anticlerical no fueron tan amplias, duraderas y sólidas como en México.[901] Las tradiciones anticlericales y católicas tomaron rumbos distintos durante este periodo (relacionadas con la construcción de Estados nacionales y con la búsqueda de cambios políticos y/o sociales); por ello importa destacar que ambas corrientes sostuvieron una lucha para hacer que sus ideas se impusieran en lo más alto de la jerarquía axiológica y discursiva.

Gran parte de la intelectualidad latinoamericana vio en la disputa contra el clero una fibra susceptible dentro del tejido de libertad, independencia y progreso nacional-latinoamericanista. El objetivo fue promover las ideas que formaban parte de una nueva composición latinoamericana, como una gran nación surgida de los más altos valores del hombre: la libertad, la igualdad, la paz, la razón, la fraternidad, entre otros. La Iglesia católica[902] figuró como parte esencial de las estructuras políticas, económicas y sociales en toda la región. Por ende, para algunos resultó vital mantenerla como aliada, mientras que otros buscaron reducirla a una estructura meramente religiosa y en los casos más radicales algunos buscaron la laicidad de los Estados, lo que comprendió la erradicación de todas las religiones. Si México había podido iniciar y mantener dicho combate, entonces lo mismo podía suceder en el resto de las naciones latinoamericanas.

El anticlericalismo representó uno de los principales marcos ideológicos incluido en la construcción del discurso de la revista *Claridad*. El deseo de imprimir a la sociedad un carácter laico derivó en la exposición de casos sobre la lucha en contra de

las organizaciones religiosas, pero especialmente en una visión política opuesta a la de las altas jerarquías del clero católico y su influencia en las masas, consideradas cada vez más fanáticas y menos racionales. La situación en Argentina hizo que los autores imprimieran un carácter nacional en el trasfondo de las críticas: el deseo de separar al Estado argentino de la Iglesia católica se reflejó en los artículos que abordan las luchas anticlericales en México, España, Italia y la Unión Soviética. Si el objetivo fue una América laica, el inicio era al interior de la Argentina. A partir de este punto es posible comprender las opiniones de los colaboradores y sus publicaciones.

Debido a la coyuntura, con el estallido de la Guerra cristera, diversos grupos católicos en Argentina se encontraban organizados en agrupaciones sociales o en sindicatos obreros, por lo que el estallido del conflicto bélico aceleró las gestiones religiosas. De la misma forma, el anticlericalismo argentino era promovido por grupos anarquistas y socialistas (especialmente por el Partido Socialista y su dirigente, Juan B. Justo), razón por la cual la lucha cristera avivó los debates. Las publicaciones de *Claridad* fueron parte de esa fuerza reactiva en contra de la organización y movilización católica. La Cristiada ejemplificó el deseo y el temor de la sociedad argentina, por ende, gran parte del debate se llevó a cabo bajo el paradigma del anticlericalismo y los combates católicos mexicanos.

En el primer número de *Claridad* aparece publicado un artículo de Antonio Zamora, inmigrante español que llega a Argentina durante su adolescencia, periodista, militante del Partido Socialista y director de la editorial y la revista *Claridad*. Zamora se expresa positivamente sobre la Cristiada,[903] haciendo referencia a varios puntos políticos y sociales de México que hacen suponer el éxito de las campañas pro México realizadas por los integrantes de la embajada mexicana.[904] De esta manera, llegaron a *Claridad* diversos artículos escritos por varios mexicanos. Es ejemplar el artículo del escritor y militar revolucionario mexicano, Francisco Lazcano, “La tragedia de Cristo Rey”, donde se mostró la crítica clerical pero no religiosa, la crítica al *fanatismo* y la representación del anticlericalismo como un valor supremo que era llevado por los nuevos hombres libres para la transformación de Latinoamérica:

> *La Iglesia es inútil y a la vez corrosiva,* y, por tanto, el pueblo mexicano desde su vanguardia cívica y valerosa luchará porque ésta desaparezca de una vez y para siempre; las

antorchas de las libertades morales, ahora van sobre la multitud, sostenidas por brazos gigantescos y poderosos, abriendo franca y llana la ruta de las supremas liberaciones. Si hay ilusos que sueñan en que abandonaremos esta lucha, se equivocan; sepa la Humanidad que México ha roto para siempre las ignominiosas trabas de la Iglesia Católica que amenazaron convertirle en cenicero o en osario.[905]

En la afirmación de Antonio Zamora, que a continuación transcribimos, México era el país que iba marcando la pauta y demostraba el futuro del resto de los países de América Latina: “El ejemplo mejicano debe imitarse en todas las repúblicas de América para que el progreso moral de estos pueblos se coloque al nivel que su larga historia de naciones independientes reclama”.[906]

Por otra parte, se encuentra la oposición a las religiones. La religiosidad se vio como un sinónimo de atraso, un mal que apoyaba la violencia, las dictaduras y las élites, o como afirmaba Zamora en sus discursos anticlericales: a “los tiranos, los lacayos, los pillos y los tontos”. No había algo más inútil para la sociedad que la religión y por ello la gente ya no se “paraba a rezar”, pues perdía su tiempo para “marchar al compás del progreso”.[907]

Cabe destacar que las posturas al interior de la revista exponen múltiples caras del debate. Un ejemplo de ello es el anticlericalismo religioso del escritor, promotor teatral y crítico literario argentino, Leónidas Barletta, quien a pesar de su ubicación ideológica en la extrema izquierda se reconocía como un hombre fervientemente católico:

Y decimos a los sacerdotes que es hora de que las ideas entren en los templos y en los seminarios para pintar de nuevo todo ese viejo decorado de una religión inhumana, y de que vuelvan honestamente a la vida y se tornen hombres de bien en nombre de ese Dios que veneran escarneciéndole. Que un día entren a las iglesias, con un rostro nuevo, con ojos que no sean los de codicia, ni de hipócrita mansedumbre sino de altiva rebelión y que abran las puertas y ventanas y hagan entrar la luz, que también es la higiene del alma el claror de los cielos.[908]

A partir de la lucha política por la emancipación de la influencia del clero, también se desencadenaron otras disputas que fueron vistas como complementos de lucha social.

Los principales casos se constituyeron por la conquista de espacios educativos o la reestructuración de la economía nacional. La enseñanza se apreció como una institución básica del Estado y artífice del cambio social; y por ende, imparcial sobre la moral católica y únicamente promotora de los valores necesarios para fomentar una consciencia moderna y crítica.[909] Había sectores promotores de la laicidad del Estado pero no para instaurarla en la educación o en la familia.[910]

En la cuestión económica, a pesar de que al interior de la revista se promovían el socialismo, el comunismo y/o el anarquismo, estos tres grupos se unieron frente a un *enemigo* en común: el régimen capitalista que, consideraban, tenía un aliado en el catolicismo. También dilucidaron que la Iglesia era una empresa que comerciaba con los sentimientos ajenos, aprovechándose de la ingenuidad de sus seguidores y de que éstos vivían subyugados por los líderes religiosos, quienes se beneficiaban de ellos para explotarlos económicamente y ponerlos a merced de las oligarquías nacionales.[911]

En *Claridad*, las disputas discursivas, políticas y sociales tuvieron un objetivo relacionado con el *statu quo* y el gobierno. Para los laicos y anticlericales, se trató de la búsqueda de un Estado moderno con mayor igualdad, apertura democrática, libertad de conciencia y, en algunos casos, del inicio de la revolución por la justicia social. En cambio, para el catolicismo fue una lucha por los valores de la doctrina católica cristiana y por evitar el triunfo de la amenaza revolucionaria y/o bolchevique por medio de elementos modernos, como la prensa o los sindicatos. Se consideró que la Iglesia católica favorecía la cohesión social y permitía afrontar la serie de cambios políticos y sociales de una manera más segura, especialmente para los grupos relacionados con el aparato gubernamental, quienes frente a las nuevas masas urbanas veían amenazados sus intereses.

En ese sentido, la revista *Claridad* y el periódico *La Vanguardia*[912] fueron un bastión para el pensamiento laico, anticlerical y antirreligioso. Sin embargo, su circulación se vio condicionada por el discurso católico en boga, por lo que publicaciones como el diario *La Prensa* o la revista católica *Criterio*[913] representaban una fuerte oposición y una mayor influencia en la sociedad y la política. Los grupos sociales, culturales e intelectuales católicos argentinos vieron en el caso mexicano una amenaza a sus intereses, por lo que combatieron el discurso anticlerical y apoyaron (moral y económicamente) a sus pares mexicanos.[914] La expansión del catolicismo fue

claramente perceptible en la década de 1930, cuando dicho pensamiento se consolidó como una parte esencial de las sociedades de América Latina en amparo de las élites políticas. Esto demostró la fragilidad del anticlericalismo latinoamericano y argentino,[915] y su limitado espacio, reducido a un grupo intelectual y político.

Los hombres de palabra agrupados alrededor de la revista *Claridad* reflejaron en la Cristiada la disputa por el destino de la civilización humana. La laicidad y el rechazo al clero del caso de México fueron constantes en los debates porque la defensa del caso mexicano significó la reivindicación del pensamiento anticlerical y la oportunidad de resituar dicha ideología en un discurso político, económico, social y cultural. Ello permitiría establecer el progreso en toda América Latina, librándola de las *autoridades déspotas*, las *tiranías* y el pensamiento *retardatorio* de la Iglesia católica; conformando e impulsando el gobierno de la conciencia pura del individuo en Latinoamérica.

II

El concepto de antiimperialismo carece de homogeneidad ideológica, conceptual e instrumental. Esencialmente, rechaza la extensión del dominio de un país sobre otro u otros por medio de la fuerza militar, económica, política y/o cultural. Las propuestas y los medios de detención del denominado avance imperialista fueron diversos. El análisis del antiimperialismo se realiza a partir de las revistas *Claridad* y de su par costarricense *Repertorio Americano*.[916] En el caso de esta última publicación, se ha incorporado únicamente al estudio del antiimperialismo, ya que figuró como asidua promotora de dicho pensamiento en América Latina; siendo de gran utilidad para ampliar y completar la visión de las ideas y propuestas de *Claridad*.

En ambas revistas, ubicamos principalmente dos tendencias para las primeras tres décadas del siglo XX: la primera fue en relación con la economía y la industrialización, y la segunda en un sentido más espiritual y moral. A partir de estos ejes, gran parte de los intelectuales apuntó a realizar acciones continentales inspiradas en un principio unionista generador de un hispano, ibero o latinoamericanismo. Dentro de esos principios unionistas se visualizaba que la libertad (de expresión, pensamiento, conciencia, asociación y/o participación) era el valor fundamental para generar una oportunidad de cambio político y social en toda la región.

La invasión de los Estados Unidos a Nicaragua en 1927 dejó en claro muchas de las necesidades y urgencias de la lucha contra el imperialismo. Desde principios del siglo XX, Nicaragua fue un país clave para la expansión de poder político y comercial estadounidense en Centroamérica; a partir de 1912, y hasta 1925, los Estados Unidos instalaron parte de su marina en territorio nicaragüense.[917] En 1927, problemas políticos de Nicaragua dieron pauta a que la marina estadounidense reingresara al país, donde permaneció hasta 1933. Durante la segunda ocupación de Nicaragua y en vista de los problemas entre liberales y conservadores de su país, Augusto César Sandino se declaró defensor de la soberanía nacional, comenzando una resistencia armada contra la milicia estadounidense. Por medio de su postura y sus acciones, Sandino se ganó el apoyo de diversos grupos intelectuales, esencialmente de militancia liberal, comunista y de la Alianza Popular Revolucionaria Americana; así como del Congreso Antiimperialista Mundial de Bruselas y de escritores regionales, como Froylán Turcios y Joaquín García Monge, e internacionales, como Henri Barbusse y Romain Rolland.[918]

Las diversas perspectivas del antiimperialismo se concentraron bajo una preocupación: el creciente poder de los Estados Unidos y su presencia en la región, evidenciada en el caso nicaragüense. Desde esa visión, Centroamérica y el Caribe eran los primeros en sufrir las contingencias norteamericanas, pero no serían los últimos. La lucha sandinista representó el sentir de muchos intelectuales, quienes –más allá de miras nacionalistas, regionalistas o continentalistas– buscaron que los países de América Latina se liberaran de las clases oligárquicas (que daban preferencia a los países con mayor potencia económica y política en lugar de desarrollar la capacidad conjunta de sus países) y de las potencias extranjeras. El discurso de la soberanía de Nicaragua fue proyectado como una cuestión por la libertad latinoamericana.

Cada una de las visiones de la lucha contra el imperialismo propuso una forma distinta de abordar la cuestión. La primera, ligada a la economía, generalmente reflexionó sobre las disparidades que América Latina sufría en su inserción al mundo capitalista. La propuesta contra el imperialismo fue una unificación económica latinoamericana con autonomía política, lograda por medio de la mejora en vías de comunicación y transporte, y por medio de un desarrollo industrial alejado de las élites extranjeras.

La segunda propuesta, en el sentido moral, heredero del *Ariel* de José Enrique Rodó,[919] recreó una América Latina espiritual e idealista contra el pragmatismo y materialismo de los Estados Unidos. Reparó en el inevitable destino de grandeza que le deparaba a la región latina gracias a sus pueblos originarios, la migración europea, la riqueza geográfica, la defensa de los más altos valores del hombre y/o la sensibilidad.[920] Esta tradición tuvo una fuerte resonancia en la estética y la cultura, promovida por el mexicano José Vasconcelos, y en la moralidad, a través del trabajo del argentino José Ingenieros.[921]

El antiimperialismo, al igual que la lucha contra el clero, fue uno de los principales ejes ideológicos de la revista *Claridad*. Las páginas de la revista siempre dieron lugar a debates antiimperialistas (latinoamericanos o internacionales, como la presencia de los Estados Unidos en Filipinas o el imperialismo de Japón en China). Cabe destacar que desde sus posturas de izquierda, *Claridad* buscó dar más apoyo a otros movimientos antiimperialistas como la Alianza Popular Revolucionaria Americana en Perú, porque veía una mejor reformulación del antiimperialismo en la teoría propuesta por Víctor Raúl Haya de la Torre, no obstante, la lucha de Sandino nunca fue menospreciada.

En *Claridad* resulta escaso el trasfondo argentino del antiimperialismo, contrario al caso anticlerical, pues a diferencia de otros países de América Latina (como México, Panamá, Cuba, entre otros), Argentina no había vivido una invasión estadounidense. Por ende, su postura antiimperialista mantuvo enfoques diferentes en comparación a los de otras publicaciones como *Repertorio Americano*, que siendo centroamericana vivía una realidad de presencia e injerencia estadounidense en la economía, la política y la sociedad de sus naciones. En *Repertorio Americano*, la lucha sandinista representó uno de los principales problemas del subcontinente: la búsqueda de su emancipación. A pesar de su abierta simpatía a la lucha sandinista, los autores e intelectuales centroamericanos mantenían sus reservas de la posibilidad de triunfo frente a los Estados Unidos. Mientras que en *Claridad* se mantenía la esperanza de un triunfo nicaragüense que demostraría parte del camino antiimperialista para América Latina.

En ambos órganos de difusión se expresaron las mayores preocupaciones y se trazaron planes para lograr el triunfo de la libertad continental. A pesar de las diversas potencias imperialistas en Europa, la mira se centró en el vecino del norte y pronto la lucha antiimperialista fue la disputa contra el *imperialismo yanqui*. Nicaragua fue

ejemplar especialmente por dos situaciones: la primera por la lucha armada que encabezó Sandino y la segunda por evitar que al resto de las naciones latinoamericanas les sucediera lo mismo.

Esto se puede ejemplificar en el pensamiento del abogado y escritor costarricense Octavio Jiménez, quien siendo uno de los principales promotores del antiimperialismo en Latinoamérica, expresó:

> Pensemos en Nicaragua intervenida. No hagamos escarnio de su hora histórica. Simplemente pensemos en que es una agonía amarga, sentida por el nicaragüense con tanta intensidad que, sin fe en sus propios hombres, busca el lazarillo en suelo ajeno, palpa espesa e impenetrablemente la tiniebla en que lo tiene sumido la intervención extranjera. Esa ceguera le impidió ver la trascendencia redentora de la rebeldía del soldado que hoy refugia fracaso y desilusión en el suelo mexicano.[922]

En *Claridad*, la labor de Sandino fue alentada desde una perspectiva socialista y comunista. Se defendió la lucha contra la nación estadounidense por ser cómplice del sistema capitalista y por sus formas bélicas. Sin embargo, el pensamiento personal de Sandino no encajó muy bien con las propuestas de izquierda del grupo *Claridad*, quienes fueron amplios promotores de cercanía al proyecto de la Revolución rusa (veían en la formula soviética el contrapeso al imperialismo occidental). La imagen de Sandino fue la de un hombre con gran calidad moral y de acciones ejemplares, pero de formación política liberal. A pesar de ello, la publicación le dedicó un número en febrero de 1927, con el objetivo de dar a conocer su lucha y de alentar la resistencia contra la denominada *tiranía yanqui*.

Desde otro enfoque, *Repertorio Americano* encontró en Nicaragua un ejemplo del daño que sufrían las republicas centroamericanas, de la importancia de defender con ímpetu la resistencia sandinista y el rol que personas como Sandino tenían para la liberación de Latinoamérica. Para algunas opiniones, Augusto Sandino era un héroe, representante del sentir regional y de los grandes valores americanistas de Bolívar, era el General de Hombres Libres. Debido a ello, se le defendió de la etiqueta de bandido y de la indiferencia con que se le trata (por su postura política liberal).[923]

Para la prevención del expansionismo norteamericano, los colaboradores de *Claridad* propusieron la unificación de los pueblos, a través de la formación de los Estados Unidos Centroamericanos y de los Estados Unidos Sudamericanos; o bien, a través de una unión iberoamericana o latinoamericana. El enemigo yanqui –quien "sembraba el odio y la discordia entre las naciones hermanas para poder intervenir militarmente y lograr la conquista mercantil"– sería vencido por medio de diversas acciones.[924]

A manera de ejemplo, nos referiremos a tres propuestas de lucha antiimperialista: la primera, la creación de ligas patrióticas para mantener vivo el espíritu de rebeldía contra la conquista, encausar los elementos de resistencia y bogar por la patria libre, idea de la Liga Antiimperialista de San Salvador.[925] La segunda, en un contexto más argentino, del político Juan B. Justo, quien propuso que las demás naciones latinoamericanas presionaran a los Estados Unidos a dar cuentas sobre los motivos y formas de la invasión a Nicaragua; Justo, como senador, exigió al congreso de Argentina pedir explicaciones y también propuso que su país no pidiese préstamos a banqueros estadounidenses.[926] Finalmente, el escritor argentino Manuel Ugarte –con una de las tantas propuestas que dio durante toda su trayectoria intelectual– haciendo referencia a la visita del presidente Hoover a los países de América, planteó sustituir a los gobiernos elitistas (primeros enemigos a derrotar) por gobiernos de organizaciones nacionales y defender las autonomías que resistían al avance imperialista, como en el caso de Nicaragua.[927]

De manera general, la lucha antiimperialista tuvo amplio alcance en *Claridad* y *Repertorio Americano*. La cuestión contra el imperialismo no fue exclusiva de Argentina o Costa Rica, sino que participó en un juego mundial; lo ocurrido en Filipinas o China afectaba a la unión regional de la misma forma que la intervención en Nicaragua. Por ello, ambos foros fueron partidarios de la unidad hispano, ibero o latinoamericana, como ruptura con las generaciones precedentes y como búsqueda de autonomía, fraternidad, soberanía, independencia y libertad, en un contexto de modernización y de progreso determinado por el origen de los pueblos americanos y su futura grandeza.

REFLEXIONES FINALES

El anticlericalismo y el antiimperialismo de *Claridad* (y de *Repertorio Americano*) muestran la necesidad que algunos grupos intelectuales mantuvieron dentro de la lucha por la transformación social, la modernización y la ideología libertaria- progresista. Los casos particulares de México, Argentina, Costa Rica y Nicaragua muestran que ambas ideologías estaban presentes en los discursos políticos, económicos, intelectuales y culturales, como parte de una estrategia social y política para lograr la transformación de América Latina y con ello su progreso civilizatorio. Los discursos del anticlericalismo y el antiimperialismo fueron vehículos cruciales en la construcción de identidades sociales y políticas en Latinoamérica. También fueron articuladores de alianzas políticas promovidas por el clima ideológico de esos años: nacionalismo y luchas sociales, la Revolución mexicana, la Revolución rusa, las intervenciones e invasiones estadounidenses, la Primera guerra mundial, las luchas en contra de las dictaduras y las oligarquías, entre otras.

En el caso del anticlericalismo, podemos pensar que fue parte de una estrategia para lograr la transformación social y política de Argentina y de América Latina. Quizá no constituyó el elemento más relevante, pero sí una forma para disputar el poder estatal y transformar las mentalidades y los comportamientos religiosos heredados del pasado. La defensa del caso mexicano figuró como un agente de cambio sobre lo que se debía hacer para ir concretando el progreso latinoamericano.

Sin embargo, al lado del laicismo y la oposición al clero cohabitaron otras corrientes de pensamiento, presentes en el discurso de la época. El catolicismo resultó –de igual forma que el anticlericalismo– una vía para lograr la cohesión social y para consolidar la identidad nacional. A pesar de los embates que la Iglesia católica ejerció sobre los intelectuales anticlericales y el gobierno mexicano –por medio de propagandas de orden cultural, escuelas, actividades religiosas y círculos sociales y laborales–, los anticlericales no se dejaron intimidar y buscaron alzar sus voces hasta las últimas consecuencias, apoyándose en foros, como *Claridad*, para defender y promover su lucha ideológica.

En el caso del antiimperialismo, la discusión se instaló con gran fuerza en todos los países de América al inicio de la década de 1920. Afirmamos que hubo diversas propuestas reflejadas en el pensamiento político de la época. Por una parte, se apoyó la transformación política y social al interior del capitalismo, a partir de un frente clasista

contra el imperialismo y de la mano de un Estado fuertemente nacionalista. Esta actitud culminó en las posturas populistas de las siguientes décadas. Otros vieron en el socialismo la única forma de romper con la dependencia imperialista, aunándose a la lucha clasista contra el capitalismo.

El ascenso discursivo y axiológico del antiimperialismo no se debe exclusivamente al caso de Sandino en Nicaragua. La intervención armada de los Estados Unidos en Cuba, Haití, Santo Domingo o México desató distintas polémicas y creó un registro en la memoria histórica latinoamericana. A su vez, la creación de redes antiimperialistas –como la Liga Antiimperialista de las Américas (México, 1925) y la Unión Latinoamericana (Argentina, 1925)– representó un ideal local relacionado con la lucha por las independencias nacionales. Eventos como éstos principiaron numerosas propuestas de solución a los problemas regionales y mundiales causados por el imperialismo.

Los debates del antiimperialismo y el anticlericalismo deben ser analizados dentro de los contextos históricos nacionales y latinoamericanos, pues la promoción de sus discursos derivó, en gran parte, de ello. Con el tiempo, ambas corrientes fueron rápidamente adaptadas a los cambios de la época bajo tres situaciones: la demanda de la situación política americana y europea, la crisis económica y el nuevo papel de Latinoamérica en el contexto posbélico.

V. AMÉRICA LATINA Y LAS RELACIONES TRANSNACIONALES

MULTIDIMENSIONALIDAD DE AMÉRICA LATINA: ¿EFECTO MUNDIALIZACIÓN?

KATARZYNA DEMBICZ[928]

EN ESTE BREVE APORTE QUISIERA COMPARTIR algunas de mis observaciones. En especial ideas surgidas con base en el pensamiento de Andrzej Dembicz, uno de los más reconocidos latnoamericanistas polacos,[929] geógrafo, profesor de la Universidad de Varsovia, fallecido en noviembre del año 2009. Él dedicó medio siglo de su vida a conocer e investigar Latinoamérica. Su interés por esta región evolucionó desde una perspectiva geográfica hacia la interdisciplinariedad, tratando de guardar siempre objetividad en los análisis.

La inspiración por repensar las ideas del eminente latinoamericanista polaco, que investigó y trató de entender la complejidad latinoamericana enmarcada en una realidad cada vez más globalizada, se originó dado el debate en el marco del grupo de trabajo de la Asociación Europea de Historiadores Latinoamericanistas "Trabajo intelectual, pensamiento y modernidad en América Latina. Siglos XIX y XX". El interés de rescatar y repensar el ideario latinoamericano –creando cada vez más amplios círculos y vínculos de cooperación, también intercontinentales–, me hizo reflexionar sobre la visión de América Latina de Andrzej Dembicz.[930] Basándome en sus ideas y partiendo desde una perspectiva geográfica del espacio que viene continuamente transformado por el ser humano, me propongo reflexionar sobre América Latina y los frutos de las estrechas relaciones entre el mundo latinoamericano y otros mundos.

El título del presente artículo "Multidimensionalidad de América Latina: ¿Efecto mundialización?" construido en forma de pregunta, se enmarca en el actual debate sobre

la región latinoamericana y los derroteros de su formación, como un efecto de la mundialización y/o globalización.

La mundialización se entiende a menudo como sinónimo de la globalización.[931] Para las necesidades del presente análisis diferenciaremos uno del otro. Propongo rechazar el significado de globalización como un proceso meramente contemporáneo, de índole económica y financiera. Planteo también rechazar el significado de la mundialización como fenómeno de carácter socio-cultural, efecto de la creciente comunicación, flujo e interdependencia de los países y sus sociedades a una escala planetaria. Aunque coincida en parte con estas definiciones, propongo seguir la visión de Celestino del Arenal,[932] quien ha hecho un profundo análisis comparativo de ambos procesos, señalando que la mundialización antecede a la globalización y que ambos están unidos por un fenómeno que él denomina: "la dinámica de la interdependencia". Estudiando ambos, Celestino del Arenal tomó en cuenta dos elementos muy importantes: el espacio y el tiempo:

> […] consideramos que en ese proceso existen significativas diferencias, tanto estructural como dinámicamente, entre lo que denominamos la dinámica de mundialización, marcada, principal pero no exclusivamente, por el dominio y unificación del tiempo y el espacio, y por la estatalización de las relaciones internacionales, y lo que calificamos de dinámica de globalización, marcada, por el contrario, por la superación del tiempo y el espacio como condicionantes de la actividad social y por la transnacionalización de la sociedad internacional.[933]

De tal manera indicó siete diferencias fundamentales entre la mundialización y la globalización que se presentan en la tabla 1.

TABLA 1. Diferencias entre mundialización y globalización.

Mundialización	*Globalización*
1. Dominio y unificación del espacio y el tiempo a escala planetaria.	1. Superación del espacio y el tiempo como marco de actuación de los actores.
2. Se inicia a mediados del siglo XV y culmina a principios del siglo XX.	2. Se inicia en la década de los 70 del siglo XX y continua en proceso.

3. Los actores decisivos y protagonistas fueron los Estados (estatalización).	3. Los actores decisivos y protagonistas son los actores transnacionales, salvo excepciones (transnacionalización).
4. Establecimiento de fronteras territoriales estatales, perfectamente delimitadas.	4. Superación de las fronteras estatales y su sustitución por otro tipo de fronteras, étnicas, lingüísticas, religiosas y sociales.
5. Afirmación de la exclusividad del Estado sobre un territorio y una población.	5. Desaparición de la exclusividad del Estado sobre un territorio y una población.
6. Se fundamenta en el dominio y el control de los espacios terrestres.	6. Se fundamenta principalmente en el dominio y control de las redes y nudos esenciales, financieros, productivos, comunicacionales, científico-técnicos, culturales, religiosos.
7. El poder duro es el determinante.	7. El poder estructural y el poder blando son los determinantes.

FUENTE: Celestino Del Arenal, 2009, p. 259.

Este enfoque justifica la propuesta de centrarnos en la escala y el espacio que ambos fenómenos representan y ocupan. Tal perspectiva nos ayudará a analizar a América Latina recordándonos que el globo es un cuerpo redondo, de radio finito, cuyo contorno es la superficie esférica, compuesto por partes englobadas.[934] Utilizando este concepto Martin Behaim en el año 1492, construye el *Erdapfel* –la "manzana de la Tierra"– primer modelo del globo terrestre, el cual tal vez pudo admirar Cristóbal Colón en la Corte del Rey de Portugal, Juan II. Este globo mostraba[935] retratados en su superficie los mundos que en aquel entonces conocía Europa: el suyo propio, el asiático y el africano; y una enorme cantidad de aguas al occidente de Europa, que separaban a esta tierra de la asiática, en la cual se perdían las Islas Fortunatas, las de San Bernard o la mágica Antilia.

La adquisición, por Europa, del conocimiento de la existencia de otro mundo provocó cambios dinámicos, sea a micro y macro escala. En su efecto, no variaron las dimensiones físicas del globo terrestre, pero sí los imaginarios colectivos e individuales de sus poblaciones, respecto de su entorno y del mundo en el cual vivían. En consecuencia del conocimiento adquirido, el choque civilizatorio hizo que los mundos de las personas y poblaciones cambiaran. Unos se expandieron, otros se redujeron, algunos se transformaron de forma decisiva, sea física, cualitativa y/o cuantitativamente. En los mapas y modelos del globo aparecieron las Indias, casi de

inmediato denominadas por Américo Vespucio como el Nuevo Mundo, espacio que vendrá dividiéndose en los siguientes siglos en otros más pequeños, tomando por referencia la dimensión geográfica. Pues en el ámbito cultural y socio-económico, éstos no tienen límites.

Podrías destacar así dos efectos en la construcción de la América Latina contemporánea:

- la mundialización, proceso iniciado a finales del siglo XV, y
- el choque civilizatorio, que escapa, actualmente, de su dimensión geográfica.

Cuando a mitad del siglo XIX nacía en la Sorbona el término *Les Amériques Latines* como efecto del debate intelectual, de la competencia económica y de la dominación científica francesa, los límites de esta entidad –político-culturales o históricos– correspondían a los límites geográficos que aún hoy en día son indicados por muchos de nosotros como sus fronteras limítrofes, es decir, desde el Río Bravo, al norte, hasta Tierra del Fuego, en el sur.

Los siglos XIX y XX –el primero con las luchas independentistas y la búsqueda de una identidad nacional y latinoamericana y el segundo con el orden político posterior a la Segunda guerra mundial– cristalizaron entre las élites intelectuales y políticas latinoamericanas la convicción de visibilizar a América Latina como región cultural, política y económica en el marco de las relaciones internacionales. Esto se cumple en el año de 1948, con el surgimiento de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), bajo las Naciones Unidas. El camino para su creación fue difícil, lo cual de forma muy interesante describe Hernán Santa Cruz en su libro *La CEPAL, encarnación de una esperanza de América Latina*, editado en el año de 1985. Podemos discutir o dudar sobre el papel de la Comisión y de su influencia en las políticas económicas y de desarrollo regional para América Latina, pero cierto es que su creación visibilizó la región en un contexto global y popularizó el mismo término utilizado en aquel tiempo meramente en los núcleos académicos e intelectuales.

En aquel entonces, América Latina se mostraba y veía desde el punto de vista europeo y se reconocía a sí misma, como una región homogénea, con sus semejanzas económicas, demográficas y con problemas a resolver en común.

Hoy día, al hacer la pregunta sobre: ¿Qué representa América Latina para ella misma, para los otros mundos y en especial para los investigadores?,[936] podríamos negar la existencia de una única América Latina que corresponde a los límites geográficos y aprobar la presencia de varias américas latinas –otras, diferentes– conforme a las distintas dimensiones que se abarquen.

Considerando esta región como producto del choque civilizatorio entre el mundo europeo y el mundo americano, el proceso iniciado en aquel entonces (le llamaremos mundialización) provocó la ampliación e interpenetración de los elementos que conformaban ambos, al igual que el flujo de éstos de un espacio hacia otros. Los avances tecnológicos de los siglos XIX y XX crearon una fuerte conexión entre diferentes mundos, hasta ahora encerrados en su espacio geográfico. Éstos resurgen, reaparecen y se visibilizan, también, en otras partes de nuestro globo, sobrepasando las fronteras administrativo-políticas, tan cuidadosamente protegidas por los estados nacionales.

En este contexto, podríamos preguntarnos si es apropiado hablar de América Latina, pues con más frecuencia, al hablar de ella, investigándola, analizando sus procesos sociales, económicos o culturales, tomamos como referencia a otros mundos o hacemos una mirada global. Es por esta razón que Andrzej Dembicz hablaba de una América Latina multidimensional;[937] y a pesar de una evidente dimensión geográfica de esta región se preguntaba: "¿Es de verdad una dimensión real y conforme con los procesos y tendencias presentes en esta región y en las dimensiones intercontinentales? ¿Será la dimensión la que satisficiera las inquietudes científicas, o mirando de manera más amplia, intelectuales?".[938]

Si América Latina contemporánea no se limita al espacio geográfico y consideramos que la manifestación de este proceso es la multidimensionalidad, deberíamos preguntarnos: ¿cómo se expresa ésta? O, ¿cómo nosotros, los investigadores, podemos percibirla?[939] Tal como lo indica Andrzej Dembicz: los métodos pueden ser diferentes, más o menos conmensurables, tales como infiltraciones demográficas, vínculos económicos recíprocos, manifestaciones culturales, relaciones académicas, etcétera.[940]

Los lazos demográficos originados por miles de centenares de migrantes que cada año transitan del sur al norte y también el creciente número de latinos nacidos en EE. UU. y Canadá, nos obligan a considerar que la región latinoamericana superó y traspasó

sus límites geográficos hace ya mucho tiempo. Según los datos oficiales de la *Community Survey US Census Bureau*,[941] en el año 2000, la población latinoamericana en EE. UU. alcanzó 12, 5% del total del país, y a mediados del siglo XXI representará más de un cuarto de la población estadounidense. Esta presencia se manifiesta en otros ámbitos. En el año 2007, casi 13% de los estadounidenses (mayores de 5 años de edad) declaraban usar el español como lengua familiar.[942] El bilingüismo es ya una normativa en muchas de las instituciones estadounidenses, y tal como lo decía en los años ochenta del siglo XX, el comediante cubano fallecido recientemente en Florida, Guillermo Álvarez Guedes: "*Soon you will become a minority*" ["Pronto serán minoría"], dirigiéndose a los espectadores estadounidenses al empezar cada uno de sus *shows*. Por lo cual, la presencia cultural, económica, la de las relaciones políticas entre EE. UU./Canadá y Latinoamérica nos permiten hablar de una *dimensión interamericana* de América Latina. Para poder pensar en ella, es imprescindible tomar también en cuenta la historia conjunta del norte y el sur de América, tanto la colonial como la contemporánea. La anexión por EE. UU., de las tierras mexicanas en el año 1848, en vez de dividir, acercó los dos mundos, creando nuevas corrientes y comportamientos.

La existencia de instituciones como la Organización de Estados Americanos, Banco Interamericano de Desarrollo y de la cooperación económica en el marco de los Tratados de Libre Comercio, son el mejor ejemplo del flujo de ideas, de la existencia y la indispensable necesidad de diálogo entre el norte y el sur, a pesar de las diferencias en el modo de percibir el orden internacional.

Actualmente, América Latina, con sus economías emergentes y su cultura de vida diferente a la occidental (mercantilizada e individualista), atrae a millares de habitantes de ee. uu. y Canadá, en busca de una vida mejor y más cómoda. La gerontoinmigración a México, Puerto Rico o Costa Rica es el mejor ejemplo.

El choque civilizatorio del cual hablaba Samuel Huntington, el que podríamos definir también como choque de los mundos, nos revela el despertar y fortalecimiento de diferentes elementos de las culturas locales latinoamericanas que ganan espacio en la dimensión interamericana y se oponen al modelo occidental.

> En las primeras fases del cambio, la occidentalización promueve, pues, la modernización. En las fases posteriores, la modernización promueve de dos maneras la

> desoccidentalización y el resurgimiento de la cultura autóctona. En el plano social, la modernización aumenta el poderío económico, militar y político de la sociedad como un todo y anima a la gente de esa sociedad a tener confianza en su cultura y a afirmarse culturalmente.[943]

Sin embargo, la superación de América Latina de sus límites geográficos va más allá de la frontera norte. El encuentro de los dos mundos "El viejo" con el "*Mundus Novus*", unió de forma permanente a la península ibérica con América, haciéndonos observar la distinción de una nueva dimensión de América Latina: la iberoamericana. No son sólo los lazos históricos y la influencia cultural-demográfica de Iberia los elementos que la construyen. A ella se suman las relaciones científicas y toda la actuación política de la época colonial, así como la nueva cooperación a partir del año de 1892, cuando España celebraba el 400 aniversario del descubrimiento y se despertaba el nuevo interés por América, en el ámbito científico y cultural. Con la formación en el año de 1910 de la Junta de Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas (JAE), la cooperación científica con Hispanoamérica viene desarrollada por medio de:

- Becas para estudiantes e investigadores de América
- Misiones informativas y de promoción
- Intercambio de cuadros y publicaciones
- Publicación en España de obras sobre América[944]

Posteriormente, tuvo una influencia significativa la emigración política pos guerra civil española, y ya en tiempos contemporáneos, en la creación de este espacio jugó un papel muy importante la formación de la Comunidad Iberoamericana (1991). Con base en ella surgieron nuevas políticas migratorias, cooperación empresarial, económica y de actividades científicas.

En el ámbito migratorio, podríamos mencionar:

- La apertura de España hacia los migrantes latinoamericanos al inicio del siglo XXI que, en cierto momento, dio como resultado la presencia de casi 700 mil ecuatorianos en ese país;

- La ley 52/2007, conocida como Ley de Memoria Histórica (llamada también la Ley de los abuelos/nietos) que permitía la adquisición de la nacionalidad española a las personas cuyo padre o madre hubiera sido originariamente español, y a los nietos de quienes perdieron o tuvieron que renunciar a la nacionalidad española como consecuencia del exilio. En efecto, en menos de 10 años más de 500 mil personas obtuvieron nacionalidad española, entre ellas 200 mil cubanos. Actualmente, según el INE de España, en Cuba viven casi 120.000 personas con nacionalidad española;[945]
- Por último, el proyecto de la ley que otorgaría la doble nacionalidad a los sefardíes, por la cual tendrían mucho interés también los judíos residentes en Brasil, Venezuela, Centroamérica y otras partes de Latinoamérica.

Hoy día, en España, los inmigrantes latinoamericanos sobrepasan el número de inmigrantes norafricanos y el capital humano que representan lleva atributos de sociedades transnacionales. También, es necesario mencionar el flujo en dirección opuesta, de miles de jóvenes españoles y portugueses, surgido con base en la última crisis económica.

Los lazos entre Iberia y Latinoamérica son fortalecidos desde décadas por el acercamiento económico y empresarial. España es uno de los mayores inversores en la región. La dimensión iberoamericana de América Latina no hubiera sido tan visible sin el despertar del interés de Brasil por la región y el reconocimiento de su pertenencia a ella. Actualmente, este país se convierte en uno de los mayores defensores de la cooperación regional.

Sin embargo, deberíamos también incluir a Iberoamérica dentro de un contexto más amplio, el de la dimensión europea, la cual tiene sus orígenes, entre otros, en la historia común colonial en la que participaban Francia, Holanda, Portugal, Gran Bretaña e, incluso, Dinamarca y Suecia.[946] Pero son los procesos científicos de los siglos XIX y XX, la masiva emigración europea hacia las jóvenes repúblicas latinoamericanas y las inversiones económicas europeas del siglo XX, los que fortalecen este fenómeno. Millares de italianos, alemanes, judíos, polacos, ucranianos y representantes de otras naciones fueron partícipes en la formación de la América Latina moderna. Esta presencia se manifiesta en el lenguaje común y popular de diferentes

naciones. Como ejemplo nos puede servir el doble significado de la palabra "polaco" (en Cuba, Brasil o Argentina), "a pagos de polaco" en Costa Rica; o el carácter del gaucho *brasileiro* tan diferente del argentino. Pero no es sólo importante la llegada de estos migrantes, sino también su comportamiento posterior, efecto con el cual se dio la transformación de sus nuevas patrias conforme a los imaginarios de sus viejas naciones o la construcción de una patria local que no pudieron tener y construir en su vieja nación. Por lo cual, América Latina está llena de pequeñas patrias y sus paisajes son similares a los europeos, como es el caso de Rio Grande do Sul (en Brasil), que se corresponde con los de Europa centro-oriental; y los de Neuquén, en relación con los de Italia, por ejemplo.

Existe también una manifestación práctica de la presencia europea en América Latina. Me refiero a los intereses comunes, tanto políticos como económicos, que estrechan la cooperación entre ambas regiones. Desde la integración de España y Portugal a la Unión Europea, se dieron importantes pasos en este ámbito, basta mencionar:

- las cumbres UE – América Latina y actualmente CELAC–UE
- la asociación entre diferentes países latinoamericanos y la UE
- la creación de programas específicos de colaboración, tales como ALFA (América Latina Formación Académica), AL-INVEST (Programa de Cooperación Empresarial y Fomento de las Inversiones), o EUROSOCIAL (Programa para la Cohesión Social en América Latina)

En la historia contemporánea es imprescindible mencionar otros hechos muy importantes que fortalecieron los lazos entre Europa centro-oriental y América Latina: la Revolución cubana del 59, la cual constituyó un factor de impulso no sólo para intensificar las relaciones políticas y económicas, sino también para animar el interés científico por Latinoamérica. Este interés estuvo enmarcado, en particular, por un movimiento intelectual y científico relacionado con el surgimiento y desarrollo de centros académicos de investigación y bibliotecas en Europa centro-oriental.

La existencia de Afroamérica no se puede negar, ni dudar en ella. Por lo cual, como lo señalaba A. Dembicz,[947] es obvio pensar en una dimensión africana de

América Latina. Sin embargo, no podemos hablar de ella ni percibirla en el mismo sentido y de la misma manera que las anteriores, ya que el flujo de los valores entre ambos mundos fue unidireccional. 300 años de inmigración forzada de casi 10 millones de esclavos africanos han dejado una huella duradera en las sociedades de las américas, creando nuevas calidades locales y regionales en el ámbito cultural, demográfico, social, étnico y obviamente económico. En este periodo, el continente africano y sus sociedades no fueron influenciadas por las sociedades del Mundo Nuevo (en fase de creación y nuevo crecimiento), sino sometidas a una fuerte extracción y destrucción demográfica.

Las relaciones entre América y África en la época colonial, muy específicas por cierto, fueron interrumpidas con la abolición de la esclavitud y se reanudaron con el proceso de descolonización, en la segunda mitad del siglo XX. En éste participó Cuba, exportando hacia allá sus ideas revolucionarias junto con las tropas militares de casi 100 mil soldados. Con esto se inician unas nuevas relaciones, donde los objetivos colectivos de los Países no alineados jugarán un papel principal. Hoy en día esta área de intereses comunes se va ampliando gracias al desarrollo de la colaboración en el marco de los países BRICS y la creciente cooperación Sur-Sur, promoviendo, en consecuencia, una mayor presencia brasileña y latinoamericana en África.

En comparación con lo que hasta ahora he presentado, tal vez sería dudoso hablar de la dimensión asiática de América Latina; sin embargo, aunque ésta no se manifieste con gran fuerza a una escala regional, como es el caso de la africana, tiene un significado muy importante a escala subregional y local. Podríamos mencionar, brevemente, la diversidad cultural de las antiguas colonias inglesas, francesas y holandesas que recibieron un significativo número de trabajadores contratados, provenientes del sur y este de Asia (India, Indochina, China y Japón). Los inmigrantes asiáticos y del Medio Oriente llegaban también a otras partes de América Latina, como Cuba, América Central, México, Perú o la triple frontera entre Brasil, Argentina y Paraguay, diversificando así la muy heterogénea cultura e introduciendo nuevas relaciones comerciales, a la vez que cambiando el espacio social y arquitectónico. Al igual que en el caso de la dimensión africana, no hubo un significativo proceso de retorno. En el caso africano de la época de Hayle Selassie, tal vez pudiera indicarse el regreso a Etiopía: la tierra prometida por parte de algunos grupos de los rastafari.

El tipo de relaciones asiático-latinoamericanas cambia significativamente a finales del siglo XX con la ampliación de la cooperación económica entre América Latina y Asia, y la expansión asiática comercial y económica. Así las crecientes inversiones coreanas, japonesas y finalmente chinas en la región, indican y se decantan en el estrechamiento de la cooperación en el marco del APEC-Asian Pacific Cooperation (1989), gracias a la aplicación del concepto de regionalismo abierto. Hoy en día, dichos vínculos se encuentran fortalecidos por la cooperación en el marco del TTP (Tratado Trans-Pacífico) y la cooperación de la CELAC con China y otros países surasiáticos. Además de la actividad económica, crece el número de contactos universitarios; y por lo tanto, el del intercambio de estudiantes. Cada año viajan brasileños a China o chinos a Brasil o Cuba (son 1, 500 estudiantes chinos que cada año llegan a estudiar español en la isla).

La variedad de dimensiones desde las cuales podemos analizar y percibir América Latina y las que distinguió Andzej Dembicz en su obra dedicada a la *Filosofía del conocer de América*, editada en 2006 –y que comparto plenamente–, no cubren o, mejor dicho, no representan toda la grandeza de la región. Por consiguiente, propongo ampliar la propuesta. Comparto con el lector ideas propias que considero son igualmente importantes para ahondar en el conocimiento de América Latina.

a) La existencia de una *dimensión autóctona* conformada por el espacio precolombino con los pueblos originarios que migraban del norte al sur y que hoy en día reclaman su lugar en las sociedades modernas, y por el fortalecimiento de la identidad indígena en diferentes países de la región, con su presencia y manifestación fuera de ella. El mundo indígena que forma parte de la dimensión geográfica de América Latina sobrepasa estos límites. Reducido demográfica y espacialmente en el siglo XVI, hoy día tiende a despertarse. Esto se aprecia en diferentes ámbitos, desde sublevaciones como la de Chiapas, aumento del número de personas que se reconocen como indígenas y reminiscencia de valores de los pueblos originarios reconocidos por los Estados e introducidos en sus políticas públicas, como es el caso del Sumak Kawsay (buen vivir), o el surgimiento de movimientos como el Camino Rojo, que tienen el objetivo de revivir las olvidadas tradiciones y cosmovisiones de los pueblos originarios de América, el Anáhuac y el Abya-Yala.

La existencia de la dimensión autóctona es indiscutible y a pesar de su carácter contestatario no se contraposiciona a un creciente significado de la dimensión universal de América Latina. Más bien la complementa y alimenta. La dimensión universal de América Latina abarca todas estas manifestaciones de cultura, sociedad y política latinoamericanas que se dan en un ámbito global, sea por medio de empresas transnacionales, redes sociales, emisoras de televisión, radio y organismos internacionales como la ONU. Ejemplo de ello lo muestra el éxito a escala global de géneros musicales (salsa, tex-mex), pero en especial la universalización de ciertos valores: el aporte de América Latina en la promoción del desarrollo sustentable, mediante la organización de la Primera Cumbre de la Tierra, en Río de Janeiro (1992), la abogación en los foros internacionales por los países más vulnerables, pobres y débiles, lo cual desde hace décadas está realizando en su política internacional Cuba.

Sin embargo, la expresión máxima de la dimensión universal de América Latina es el éxito a escala internacional de la lengua española. La población de América Latina no sobrepasa los 600 millones de habitantes, de los cuales 200 millones hablan portugués. A pesar de esto, el español se ha convertido actualmente en la tercera lengua más hablada del mundo, después del mandarín y el inglés. Este fenómeno, obviamente, viene apoyado en la actividad ejercida por el Instituto Cervantes; no obstante, es gracias a definidos valores de la cultura popular latinoamericana que el éxito ha sido tan grande.

CONCLUSIONES

La multidimensionalidad de América Latina presente ante nuestros ojos, percibida también en tiempo y espacio, nos hace afirmar que es efecto del dinámico e interdependiente fenómeno llamado mundialización. Éste, a la vez, adquiriendo actualmente atributos universales, podría ser una de las máximas expresiones del proceso de globalización que está interconectado con su predecesor.

La observada multidimensionalidad de América Latina que estamos viviendo crea nuevas oportunidades para un dinámico y diferenciado desarrollo de los estudios latinoamericanos. Éstos en su trayectoria histórica han evolucionado desde el paradigma

disciplinario hacia la multidisciplinariedad y, en la actualidad, se basan en el paradigma interdisciplinario y/o adisciplinario.

A finales de los noventa fuimos testigos de un debate respecto del futuro de los estudios latinoamericanos surgido de la incertidumbre intelectual y científica sobre la identidad latinoamericana y del lugar de América Latina en las relaciones internacionales. Andrzej Dembicz percibía la multidimencionalidad de América Latina como una premisa para el reencuentro de los mundos americanos y un retorno de los estudios latinoamericanos hacia sus orígenes, es decir, al americanismo. A pesar de la existencia de toda una rama de investigaciones que se inclina hacia tal solución, lo cual se manifiesta en la formación de instituciones de estudios americanistas, estoy convencida de que estamos viviendo una reactivación del latinoamericanismo a escala global. Esto se debe, primero, a un aumento del número de investigadores latinoamericanistas provenientes y formados en América Latina que presentan, además, una mejor calidad de sus investigaciones, lo cual se debe a la consolidación de programas de estudios latinoamericanos en escuelas superiores latinoamericanas, desde licenciatura hasta doctorado. Segundo, una mayor concientización del profesorado y de los propios estudiantes para tratar de llenar el vacío sobre el conocimiento de la región con la cual se identifican. Tercero, la financiación estatal de la educación superior en América Latina que favorece, también, el desarrollo de los estudios latinoamericanos, en el nuevo contexto geopolítico. Y por último, el apoyo de las nuevas herramientas digitales, que visibilizan los logros de los colegas de América Latina en el ámbito global. Sólo por mencionar algunos de los generadores de conocimiento, podríamos referirnos a portales como Redalyc, SciELO y Latindex. Debemos agregar la amplia cooperación internacional científica en el ámbito latinoamericanista y el aumento de la movilidad estudiantil que favorecen, en mi opinión, el desarrollo de los estudios latinoamericanos en otras partes del mundo, que no responden ya al de los centros del conocimiento tradicional. Es importante acotar que, a pesar de los intentos de aglutinamiento de los estudios latinoamericanos con los norteamericanos, especialmente en Europa, éstos aún vienen desarrollándose paralela y no conjuntamente. Es decir, en la ciencia, Norteamérica niega la “latinización” que vendrá a sucederle.

El reforzamiento del latinoamericanismo se debe también a la fuerza propia de la región, a su carácter y noción de valores, a la apertura y tolerancia hacia el otro, y al

carácter transculturacional de sus sociedades. Gracias a esto, el mundo latinoamericano se expande naturalmente, mientras que el norteamericano, el europeo y el asiático, por ejemplo, se presentan sin fuerza y dinamismo. El primero, por su tendencia a la dominación; el segundo, por su eurocentrismo y herencia colonialista; y el tercero, dado su aislamiento.

Las crecientes interconecciones de América Latina y su multidimencionalidad abren también nuevas áreas de estudios y crean nuevas perspectivas para el futuro, dándole una frescura a las investigaciones. Los estudios transatlánticos son ejemplo de esto. Como escriben Fernández de Alba y Pérez del Solar:

> [...] los estudios transatlánticos significan estar dispuestos a aprender del otro, estudiando los intercambios, las idas y vueltas, y los procesos de adopción, re-elaboración y aplicación en lo local, buscando poéticas que dialogan a través de los siglos y las varias historias, culturas y geografías del mundo hispano. Los estudios transatlánticos implican el creer en la posibilidad de una verdadera comunidad cultural plural e igualitaria que abarque ambos lados del Atlántico, unida por el mismo océano que la separa.[948]

Sin embargo, dado el refortalecimiento de la dimensión africana deberíamos pensar no en un triángulo, sino en cuatro vértices de partida, como consecuencia de los existentes espacios culturales, sociales, políticos y económicos de las Américas, Europa y África, cuyo punto de referencia es y seguirá siendo América Latina.

Con esta visión es necesario desarrollar los estudios transpacíficos, tomando en consideración la creciente fuerza de la dimensión asiática y la cooperación de América Latina, en el marco de la Cuenca del Pacífico. Tales tendencias se basan en las investigaciones ya desplegadas, que engendran el surgimiento de nuevas propuestas didácticas y programas de estudios. Estos contribuirán a la formación de nuevos especialistas, con un amplio conocimiento extra-regional, es decir, mundializándose y globalizándose.

A pesar del temor por el agotamiento de temas y horizontes investigativos en el marco de los estudios latinoamericanos surgidos a finales de los noventa, lo hasta ahora presentado nos lleva a la conclusión de que éstos se irán extendiendo conforme se amplíen nuestros mundos y se estrechen sus relaciones e interconexiones en un ámbito

global. América Latina, surgida de la aglutinación con otros mundos en el área del continente americano, seguramente favorecerá este proceso.

AMÉRICA LATINA Y ESTADOS UNIDOS: LA RELACIÓN ASIMÉTRICA, 1890-1930

SUSANA LIBERTI[949]

INTRODUCCIÓN

LA CARACTERÍSTICA SOBRESALIENTE DEL CONTINENTE AMERICANO es el desequilibrio de poder entre los Estados Unidos y América Latina, desequilibrio que ha influido de manera decisiva en las relaciones políticas y económicas entre las naciones integrantes del continente. Esta diferencia fue notoria desde el inicio de la vida independiente y se acentuó al final de la Guerra de secesión, cuando el norte de Estados Unidos aceleró su proceso de industrialización.

Después de la independencia, la nueva república norteamericana inició un proceso de expansión territorial que culminó con el dominio sobre los territorios ocupados por los indígenas y por las potencias europeas, a saber, Luisiana, las Floridas y Oregón. El crecimiento demográfico y la dinámica de la economía impulsaron las ambiciones territoriales, apoyadas por el gobierno federal que, poco después de la compra de Luisiana en 1803, envió una expedición al mando de Lewis y Clark para reconocer el terreno desde St. Louis hasta la costa del pacífico, con el objeto de conocer los recursos existentes y la posibilidad de expandir el comercio. Los ríos navegables facilitaron las actividades comerciales y esto contribuyó a eliminar la posible competencia de las potencias europeas y de los indígenas. El territorio estadounidense quedó prácticamente completo después de la guerra con México (1846-1848) y la compra de La Mesilla en 1853 (conocida como compra de Gadsden). El ferrocarril transcontinental, que unía

Chicago con San Francisco y fue inaugurado en 1869, aseguró el tránsito de personas y bienes de una costa a la otra y contribuyó al creciente desarrollo económico del país, acelerado, como ya se dijo, después del término de la Guerra civil en 1865.

Hacia el norte, a pesar de que los estadounidenses aspiraban a apropiarse de las tierras de Canadá, la presencia británica puso límite a la expansión, aunque los lazos transfronterizos fueron constantes y pacíficos, al punto de que no fue necesario militarizar la extensa frontera. Hacia el sur, las condiciones eran muy diferentes.

El proceso de independencia de las colonias hispanoamericanas –desarrollado entre 1810 y 1826– dio origen a diversas repúblicas que tuvieron que realizar grandes esfuerzos para consolidar el Estado y crear una lealtad a la nación por encima de las lealtades locales, encarnadas con frecuencia en caudillos. Si bien su comercio se abrió una vez eliminado el monopolio de la Corona, su economía se basó en el sector primario: la falta de infraestructura adecuada, los obstáculos geográficos –como la falta de ríos navegables, las grandes distancias con escasa población, selvas y cordilleras–, la carencia de capital y la similitud de la producción hicieron difícil que se acrecentaran relaciones comerciales que contribuyeran a crear el hábito de la cooperación. La aplicación del principio de *uti possidetis iure* hubiera eliminado los conflictos territoriales si las fronteras hubieran estado claramente fijadas durante la Colonia y si las grandes unidades político-administrativas (virreinatos y capitanías generales) no se hubieran desmembrado; no obstante, las contiendas limítrofes se presentaron durante todo el siglo. Aunque hubo un cierto espíritu hispanoamericano, no tuvo la suficiente fuerza como para concretar la integración política que algunos deseaban. La historia política de Latinoamérica es una larga serie de golpes de estado y rebeliones, sumada a la difícil construcción de instituciones estables.

La abundancia de recursos naturales y la posibilidad de encontrar allí nuevos mercados hicieron de América Latina el blanco de las ambiciones comerciales de las potencias europeas, de Gran Bretaña en primer lugar, pero también de Francia y, hacia el último tercio del siglo, de Alemania. La falta de capital se satisfizo con empréstitos de bancos europeos. No obstante, el crecimiento de Estados Unidos, su dinamismo, el convencimiento de su superioridad y su sentido de misión, convergieron para que la potencia de América del norte viera como suyo el hemisferio occidental.

Las intervenciones norteamericanas estuvieron siempre justificadas por una u otra doctrina, y frente a su poder militar y económico las repúblicas latinoamericanas buscaron su defensa en el derecho internacional, ya fuese en escenarios regionales, internacionales o elaborando doctrinas jurídicas que ampararan su soberanía.

LA CONSTRUCCIÓN Y EL EJERCICIO DE LA HEGEMONÍA DE ESTADOS UNIDOS

Inmediatamente después de ganar su independencia, la nueva república de América del norte optó por el aislacionismo y la neutralidad; esta política se debió a la conciencia de los límites de su poder frente a las potencias europeas y, en consecuencia, de los peligros que originaría cualquier intervención. Era muy diferente la actitud respecto a los territorios más allá de los Apalaches: allí la expansión podía realizarse a expensas de las tribus indígenas, respetando los límites de las posesiones europeas, aunque la primera gran expansión territorial tuvo lugar cuando Estados Unidos adquirió de Francia el territorio de Luisiana en 1803, aumentando su jurisdicción en dos millones de km^2. Respecto de las tribus indígenas, los escritos de la época manifiestan que se reconocía el sufrimiento de los pueblos aborígenes a causa de la conquista y colonización de sus tierras, pero se consideraba que ése era el destino de las naciones bárbaras cuando entraban en contacto con la civilización, es decir, cuando entraban en conflicto con intereses superiores; las tribus indias se negaban a imitar las artes de las naciones civilizadas, oscilando, en la opinión de entonces, entre la indolencia, el vigor y la brutalidad practicados para satisfacer sus necesidades primarias. En relación a los territorios españoles de las Floridas, la intención de anexarlos se justificaba por los atropellos cometidos por los españoles contra los indígenas y su anexión se consideraba necesaria para asegurar el comercio estadounidense a partir de Nueva Orleans. En suma, la superioridad moral y los intereses económicos fundamentaban la expansión en detrimento de indígenas y europeos.

La Doctrina Monroe, formulada en 1823 como un lineamiento de la política a seguir, es ni más ni menos que la expresión de la neutralidad respecto de los problemas europeos y la creación de un mundo dicotómico: Europa en su continente, los americanos en el suyo. En su momento no tuvo mayor repercusión y sólo el respaldo de

la armada real británica podía impedir que las potencias europeas intentaran volver a instalarse en los territorios del ex imperio español; pero no es posible dejar de mencionarla porque, a través de casi dos siglos, por medio de reinterpretaciones, sirvió de base y justificación a la política de Estados Unidos en América Latina.

La invitación de México a los estadounidenses para colonizar el territorio de Texas abrió una inmensa posibilidad de expansión; los esclavistas vieron allí la posibilidad de expandir la *peculiar institución*, y precisamente el debate sobre la esclavitud retrasó la incorporación de Texas a la Unión, pues la existencia de otro estado esclavista rompería el compromiso de Misuri de 1820. La guerra con México fue objeto de intenso debate y, una vez ganada, las voces se levantaron enérgicamente contra los que querían anexar todo el país al sur, aunque no se trataba de justicia o respeto a los derechos mexicanos, sino de la idea de que no era recomendable pensar en incorporar un pueblo de raza inferior. El supuesto de la superioridad de la raza anglosajona pronto se hizo evidente, aun antes del escrito sobre el destino manifiesto. En 1828, en una obra pionera sobre la diplomacia estadounidense, Theodore Lyman celebraba que la misma raza de hombres, viniendo de direcciones opuestas, avanzara a través de las llanuras de la India y de las planicies americanas: "los pueblos de habla inglesa están rodeando y cubriendo el globo, construyendo imperios, no tanto por la espada como por la influencia y autoridad de un orden superior de civilización".[950]

El *destino manifiesto* es la expresión del convencimiento de que Estados Unidos tiene el derecho innato a dominar todo el continente, "adjudicado por la Providencia para el libre desarrollo de nuestros millones que se multiplican año con año";[951] además de que el resto del continente sería el receptáculo lógico de la raza negra cuando los estadounidenses estuvieran preparados para expulsarla, para liberarla de la esclavitud "y, simultáneamente necesario, para removerla de dentro de nuestra raza".[952]

Este mismo racismo tuvo su complemento natural en la consideración de los demás pueblos como inferiores e incapaces, exceptuando, naturalmente, a las potencias europeas. Se reconocía la independencia de las repúblicas latinoamericanas, se les llama repúblicas *hermanas* porque compartían la forma de gobierno, pero al mismo tiempo se les pensaba incapaces de un gobierno libre y de instituciones sólidas, y sus habitantes constituían pueblos inferiores.

La anexión de los territorios mexicanos dio ímpetu al debate sobre la esclavitud, que finalmente desembocaría en la Guerra de secesión (1860-65). A pesar de los graves problemas de la guerra que centraban el interés, los recursos y los esfuerzos de la población en la política interior, en esos años se renovó el interés por la Doctrina Monroe a raíz del intento español de recuperar la República Dominicana entre 1861 y 1865, pero, sobre todo, por la intervención francesa en México. Este hecho mereció una resolución unánime del Congreso estadounidense en favor de que se aplicara la doctrina, pero la guerra civil impidió que esa resolución de 1864 se pudiera llevar a la práctica. La intervención francesa era particularmente grave porque Napoleón III esperaba que los sureños apoyaran al efímero imperio de Maximiliano, lo que hubiera complicado la situación interna de los Estados Unidos.

Terminada la guerra civil, quedaba abierta la posibilidad de volver la mirada hacia el exterior. Aunque el apoyo a la expansión territorial estaba lejos de ser unánime, el expansionismo tuvo una manifestación inesperada con la compra de Alaska en 1867, operación que despertó fuertes polémicas y duras críticas al secretario de Estado Seward, aunque en opinión de muchos se justificaba la adquisición porque los rusos intentaban avanzar hacia el sur por la costa del Pacífico. Por el contrario, ese mismo año el Congreso se opuso a los tratados de anexión de las Islas Vírgenes e hizo fracasar los planes para anexionar Santo Domingo.

La ola imperialista, el entusiasmo por renovar la expansión territorial –necesariamente, fuera del territorio continental de Estados Unidos– se inició hacia la década de los 80. La Doctrina Monroe fue objeto de diversas interpretaciones: considerando que el país debía proteger su flanco sur, se argumentaba que la seguridad nacional debía afirmarse aun cuando supusiera oponerse a tratados en los que algún país latinoamericano cediera territorio *voluntariamente* a alguna potencia europea; a esta visión se enfrentaba la interpretación de que la doctrina sólo se oponía a la intervención armada para recuperar el control sobre las ex colonias españolas; y, en otro extremo, los activistas la interpretaban como el requerimiento o la necesidad de que Estados Unidos interviniera en América Latina.

El secretario de Estado James G. Blaine conjugó la convicción expansionista con la visión hemisférica. A él se debió la convocatoria a la primera conferencia panamericana en Washington (octubre 1889-abril 1890). El objetivo era lograr una

cooperación regional en materias comerciales y de resolución de disputas. Estados Unidos comenzaba a ver con interés más allá de México, América Central y el Caribe, y esta *nueva diplomacia* es la que alentó el panamericanismo de Blaine. Como saldo positivo de esa iniciativa, se puede considerar la convivencia de los delegados durante seis meses, cuando pudieron apreciar directamente semejanzas y diferencias y el valor del diálogo. Además, el 14 de abril de 1890 se estableció el secretariado permanente de la conferencia, la Oficina Internacional de las Repúblicas Americanas, que sería centro de información sobre comercio y comunicaciones, y se acordó que las conferencias se reunirían con una periodicidad de cinco años. Estados Unidos había tenido la iniciativa que echaba la semilla institucional del sistema interamericano.

En 1895 ocurrieron dos hechos trascendentes para el ejercicio de la hegemonía estadounidense, que había venido construyéndose durante las décadas anteriores: el litigio limítrofe entre Gran Bretaña y Venezuela y el inicio de la rebelión en Cuba.

El litigio consistía en que Gran Bretaña reclamaba que la frontera estaba 160 kilómetros más allá del Orinoco y Venezuela consideraba suyo el territorio que llegaba hasta el río Esequibo. Venezuela argumentó que los europeos violaban la Doctrina Monroe; este argumento tiene una doble importancia porque, por una parte, Venezuela reconocía y esgrimía la Doctrina Monroe en una disputa internacional y, por otra, porque era una manera de aceptar que el poderío superior de Estados Unidos en el continente era un apoyo para las demás repúblicas en sus diferencias con potencias extra continentales. Se pasaba por alto que la doctrina no era sino una declaración unilateral, no un principio de derecho internacional. Lo cierto es que Estados Unidos no veía favorablemente que las bocas del Orinoco quedaran en posesión de sus rivales comerciales y la apelación de Venezuela le dio la oportunidad al secretario de estado, Richard Olney, de actuar como árbitro.

En un mensaje al embajador norteamericano en Londres, Olney –en lo que se conoce como el *corolario Olney*– señaló que la seguridad de Estados Unidos estaba vinculada al mantenimiento de la independencia de los estados de América, de manera que su intervención en este caso quedaba justificada, añadiendo que "hoy los Estados Unidos son prácticamente soberanos en este continente, y su *fiat* es ley sobre los sujetos a quienes confina su interposición [porque] sus infinitos recursos combinados con su posición aislada los hacen dueños de la situación y prácticamente invulnerables contra

cualquiera o todas las demás potencias”.[953] El gobierno británico respondió cinco meses más tarde, y el primer ministro, lord Salisbury, afirmó que la disputa fronteriza “no tiene nada que ver con cualquiera de las cuestiones tratadas por el presidente Monroe”,[954] pues se refería a un territorio que Gran Bretaña poseía con anterioridad a la existencia misma de Venezuela, a pesar de lo cual finalmente aceptó el arbitraje, cuya resolución en 1897 no afectó los intereses británicos a pesar de que las bocas del Orinoco quedaron definitivamente dentro del territorio venezolano.

Esta disputa no sólo muestra el interés de la extensión de la Doctrina Monroe y de la agresividad de la declaración americana, sino que manifiesta también un cambio en las relaciones entre Estados Unidos y Gran Bretaña: “Aunque persistía la competencia económica, los dos países aceptaron un arreglo por el cual los Estados Unidos asumían la principal responsabilidad política por mantener el interés común en orden y paz”.[955] La reacción del gobierno americano al incidente volvía equivalentes la seguridad nacional y el predominio hemisférico, con su consiguiente determinación de desplazar de América a los países europeos, en particular, a Gran Bretaña.

Las reacciones latinoamericanas a la declaración de Olney y a la intervención de Estados Unidos fueron favorables en Brasil, Colombia, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Perú y Venezuela, pero mostraron “recelo y hostilidad” en Argentina, Chile y México. El presidente mexicano, Porfirio Díaz, en un mensaje al Congreso, en 1896, se manifestaba partidario de una “solidaridad americana en general”,[956] es decir, que en caso de un conflicto *todas* las naciones americanas apoyaran a la afectada y no solamente los Estados Unidos.

En suma: el papel de Estados Unidos en el hemisferio quedó reforzado porque una nación americana había apelado a la Doctrina Monroe, al tiempo que la primera potencia del momento reconocía el alcance de dicha doctrina.

El otro acontecimiento trascendente de 1895, la rebelión cubana, en realidad se había iniciado en 1868 y, sofocada en aquel momento, había vuelto a estallar aquel año. La evolución del conflicto fue el punto de inflexión de la política de Estados Unidos en el continente y en el escenario internacional y marca, convencionalmente, el inicio del imperialismo estadounidense.

Terminada la Guerra de secesión, el comercio y los intereses estadounidenses en Cuba crecieron de modo notable. A su vez, Estados Unidos era el principal destino de la

producción de azúcar cubano. Podría decirse que, políticamente, Cuba era una colonia española y que su economía dependía de Estados Unidos, cuyas inversiones en la isla se estimaban entonces en 50 millones de dólares.[957] España mantenía sus posesiones en Cuba, Puerto Rico y las Filipinas y estaba decidida a conservarlas: para terminar con la revolución, implantó en Cuba la política de reconcentración, es decir, la concentración de la población rural en centros urbanos, donde la falta de alimentos y de condiciones sanitarias adecuadas provocó la muerte de numerosos civiles. Estas noticias inflamaron a la opinión pública estadounidense, pues la prensa se hizo eco de la situación.[958] Las opiniones sobre una posible intervención en la isla estaban divididas, y aunque el presidente McKinley aprobaba las reformas españolas que concedían autonomía a Cuba, en diciembre de 1897 advertía que su país tomaría medidas si no se llegaba a una paz justa en el futuro cercano, tratando de reconciliar de esa manera las posiciones opuestas. Los intereses estadounidenses eran, en primer lugar, estratégicos: se temía la intervención de potencias europeas en el conflicto y su consiguiente presencia en el hemisferio –ya se habían repartido África y amenazaban a China, ¿por qué no habrían de aprovechar la debilidad española en el Caribe?– y, en segundo lugar, comerciales, que daban impulso a buscar el aseguramiento de mercados y recursos.

La voladura del *Maine* dio lugar a que el presidente solicitara concesiones de España, el fin de la reconcentración y la independencia de la isla. Las posiciones de los combatientes eran irreconciliables: España no quería renunciar a su posesión y los cubanos querían la independencia, no la autonomía que ofrecía la metrópoli. Finalmente, McKinley aprobó el empleo de la fuerza para lograr la pacificación de la isla y el fin de sus sufrimientos, "en nombre de la humanidad, en nombre de la civilización" y "en nombre de los intereses americanos en peligro".[959] La declaración de guerra incluyó la declaración de que Estados Unidos no anexaría la isla.

El Tratado de París, del 10 de diciembre de 1898, puso fin a las hostilidades y tuvo enormes consecuencias internacionales: España ponía fin a su soberanía en Cuba y cedía Puerto Rico, Guam y las Filipinas a Estados Unidos, que pagaría 20 millones de dólares. Como resultado, el poder de Estados Unidos en el continente americano se consolidó y se proyectó mundialmente al tener presencia en el pacífico. Los expansionistas veían a las Filipinas como un escalón para ejercer la influencia política y

económica en Asia, colocando a Estados Unidos en el mismo nivel de las potencias mundiales.

La declaración de que no se anexaría a Cuba presentaba un obstáculo a las ambiciones estadounidenses; sin embargo, las limitaciones impuestas transformaron a la isla en un protectorado. Estados Unidos conservaba el derecho a la intervención y no se retiraría de la isla hasta que estuviera garantizada la protección de la vida, la propiedad y la libertad individual, además, el gobierno cubano no podría celebrar ningún tratado con una potencia extranjera que pudiera interferir con la independencia de Cuba. En esencia, ése es el contenido de la enmienda Platt, y el ejército norteamericano no se retiraría hasta que entrara en vigor. Los cubanos tuvieron que aceptarla e incorporarla como apéndice a su constitución de 1901, resignándose a ver limitada la soberanía de su país. La isla, además de su valor estratégico como entrada al Caribe, era importante también por su proximidad al proyecto de canal interoceánico y, para resguardar la zona, la armada estadounidense adquirió la base de la bahía de Guantánamo en calidad de arriendo perpetuo.

EL IMPERIALISMO DECLARADO: EL INTERVENCIONISMO

El proyecto de construir un canal interoceánico tuvo una larga gestación, ya sea que se le pensara a través de Nicaragua o de Panamá. Cuando la Alta California pasó a estar bajo soberanía estadounidense, y más aún cuando se descubrió oro en 1849, se hizo evidente la necesidad de una comunicación más rápida que sólo podría lograrse atravesando el istmo centroamericano. Prontamente, en 1850, un tratado con Gran Bretaña (el tratado Clayton-Bulwer) manifestaba la decisión de ambos países de ejercer el control conjunto de cualquier ferrocarril o canal futuro. Sin embargo, desde un par de años antes, una compañía estadounidense estaba en negociaciones con el gobierno colombiano, y finalmente las conversaciones se concretaron en un contrato para construir el ferrocarril interoceánico en Panamá, obra que se realizó entre 1850 y 1855. De manera que ya había una presencia y un interés norteamericano en el terreno. La idea del canal se mantuvo, pero los Estados Unidos vacilaban entre construirlo en Nicaragua o en Panamá: la iniciativa francesa que, bajo la conducción de Ferdinand de Lesseps, comenzó la construcción del canal en 1882 constituía una amenaza estratégica

para la hegemonía estadounidense en el hemisferio. A pesar de los trabajos que se estaban realizando, Estados Unidos y Gran Bretaña firmaron un nuevo tratado en 1901, el tratado Hay-Pauncefote, que establecía que Estados Unidos construiría, controlaría y fortificaría el canal por sí mismo, asegurando al mismo tiempo que el canal estaría abierto a todas las naciones y que se mantendría su neutralidad.[960]

El fracaso de la empresa francesa permitió que el presidente Theodore Roosevelt (presidente en 1901 después del asesinato de McKinley y después electo en 1905) tomara la decisión en sus manos: Panamá se había rebelado varias veces contra el gobierno colombiano y en ese momento, de manera muy oportuna, estalló una nueva revolución separatista, alentada por Estados Unidos ante la negativa de Colombia de firmar el tratado para la construcción del canal. Inmediatamente después de proclamada la independencia de Panamá en 1903, se firmó el tratado que permitía la construcción del canal, además de entregarse la soberanía de la zona a los Estados Unidos por tiempo indeterminado.

Estratégicamente, el valor del canal consistía en facilitar la rápida unión entre las dos costas estadounidenses, fomentando el comercio y además, y más importante aún, permitiendo el paso de los nuevos acorazados. Roosevelt estaba influido por las ideas del capitán Alfred Thayer Mahan, quien sostenía que las flotas de guerra y el consiguiente dominio marítimo eran las bases del poder de una nación, tanto político como económico; desde ese punto de vista, la construcción del canal y su control eran objetivos prioritarios para el presidente, que había logrado desplazar a Gran Bretaña y al mismo tiempo desalentaba una posible intervención alemana –el dinamismo y el armamentismo alemán eran una preocupación muy real para los estadounidenses. La obra, una gran obra de ingeniería, demostró al mundo el poderío industrial de la nación.

El episodio que mostró a las claras cuál era la política exterior de Roosevelt fue la crisis de la deuda venezolana (1902-1903): cuando Venezuela suspendió los pagos de su deuda, Alemania, Gran Bretaña e Italia presentaron un ultimátum exigiendo el pago y, al no recibir respuesta, Alemania estableció un bloqueo naval, hundió algunos barcos y desembarcó tropas. Había que impedir que Alemania pudiese sentar un precedente intervencionista o, peor aun, una base en el continente. La amenaza de Roosevelt de recurrir a la fuerza hizo que los europeos aceptaran el arreglo recurriendo al arbitraje.

Los dos acontecimientos –la crisis venezolana y la intervención para separar a Panamá de Colombia y asegurar así la construcción del canal– motivaron al mandatario a enunciar cuál sería su política en el continente, en su mensaje al Congreso de diciembre de 1904. En ese mensaje se concentra la idea de la *nueva diplomacia*, algo que Roosevelt había expresado en varios momentos. En su discurso dijo que Estados Unidos no tenía ambiciones territoriales y que cualquier proyecto relacionado con el hemisferio era solamente para el bienestar de éste. "Todo lo que este país desea es ver a los países vecinos estables, ordenados y prósperos",[961] y cualquier nación que se conduzca bien no debe temer interferencia alguna, señalando a continuación que

> […] la iniquidad crónica o una impotencia que resulta en un debilitamiento general de los vínculos de la sociedad civilizada [. . .] finalmente requiere la intervención de alguna nación civilizada […], la adhesión de los Estados Unidos a la Doctrina Monroe puede forzar a los Estados Unidos, aunque de manera renuente, […] al ejercicio de un poder de policía internacional.[962]

Si todos los países caribeños mostraran el orden y progreso que mostraba Cuba con la ayuda de la enmienda Platt, terminaría toda posibilidad de interferencia. Todo país, en América o en cualquier parte, que deseara conservar su independencia y libertad, debería comprender que la independencia no puede separarse de la responsabilidad de usarla bien: "Al afirmar la Doctrina Monroe, al dar los pasos que hemos dado en relación con Cuba, Venezuela y Panamá, y al tratar de circunscribir el teatro de la guerra en el Extremo Oriente, y de asegurar la puerta abierta en China, hemos actuado en nuestro propio interés tanto como en el interés de la humanidad en general".[963]

Se observa un tema recurrente en la diplomacia estadounidense y en la opinión pública: el país representa la civilización y la libertad, mientras que las naciones latinoamericanas son incapaces de buen gobierno, de mantener el orden y de tener una administración eficiente y son consideradas, en cierta forma, como menores de edad. Es la misma actitud de las potencias imperiales europeas respecto de los asiáticos, de los pueblos de Medio Oriente y de África: el imperialismo busca el bien de los demás. El corolario de Roosevelt es una interpretación activista de la Doctrina Monroe que, cuando fue enunciada, tuvo como objetivo la no intervención de los europeos;

Roosevelt la amplía para justificar la intervención de Estados Unidos: si los europeos no *debían* intervenir para restaurar el orden, entonces debía hacerlo su país.

Esta prerrogativa asumida unilateralmente se puso de manifiesto durante la presidencia de Roosevelt en la intervención en la República Dominicana –que ya no podía pagar su deuda externa, por lo que los estadounidenses intervinieron y administraron sus aduanas y reprogramaron la deuda– y en Cuba, después de una rebelión en 1906. Hubo continuidad en las políticas de Roosevelt y sus sucesores, Taft y Wilson, aunque las justificaciones o los instrumentos fueron diferentes. Para Roosevelt, la fuerza era un instrumento de la política exterior de un pueblo superior y viril. Taft, en cambio, se inclinó por una diplomacia no menos intervencionista pero en la que el dinero reemplazaría a las balas. Y Woodrow Wilson, el presidente idealista y moralista, centró su política (también intervencionista) en la defensa de gobiernos justos, que eran aquellos surgidos de la voluntad y aceptación del pueblo, que respetaban la ley y practicaban la democracia.

LAS REPÚBLICAS LATINOAMERICANAS FRENTE AL *HEGEMÓN*

EL SISTEMA INTERAMERICANO

Frente a la diplomacia estadounidense, las repúblicas latinoamericanas buscaron escudarse en las instituciones internacionales y en las doctrinas jurídicas.

La organización del sistema interamericano tiene su origen en la Primera Conferencia Panamericana (1889-1890). No obstante, la idea de establecer alguna forma de unión es anterior y surge como un sentimiento de hermandad basado en la similitud de las repúblicas independizadas, que se manifestó en el congreso de Panamá (1826). La Doctrina Monroe, por su parte, demuestra la existencia de una conciencia de que hay un hemisferio constituido por repúblicas, diferente del viejo continente con sus regímenes monárquicos y su rígida estratificación social; en este caso, no se trata de una similitud de cultura, lengua, religión, sino de similitudes en el tipo de régimen político elegido para su gobierno.

Las amenazas externas, siempre más o menos presentes en las nuevas naciones, empujaron a éstas a buscar un acercamiento que les diera una mayor fortaleza relativa

frente a las potencias. Entre 1826 y 1865 se celebraron cuatro conferencias inspiradas por el concepto bolivariano de americanismo: los participantes fueron siempre escasos y los acuerdos alcanzados nunca se llevaron a la práctica. Al Congreso de Panamá de 1826 asistieron Colombia, la Federación Centroamericana, México y Perú, además de los observadores de Gran Bretaña y los Países Bajos –que eran enemigos de España. Estados Unidos recibió una invitación pero sus delegados no llegaron a la reunión. Allí se discutió y se acordó que la no intervención debía ser un principio jurídico internacional y que las disputas debían ser sometidas a arbitraje, dos principios centrales de la diplomacia latinoamericana.

Aunque se preveía que se celebrarían reuniones regularmente, lo cierto es que recién en 1848 se celebró el Congreso Americano en Lima, al que asistieron Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador y Perú. México, envuelto en la guerra con Estados Unidos, no asistió, y Estados Unidos –que en parte provocó la reunión por su política agresiva contra México– recibió una invitación informal de Colombia y no asistió. En este congreso se firmaron varios tratados, uno de ellos fue el Tratado de Confederación, que preveía un cuasi sistema de seguridad colectiva porque establecía que si uno de los firmantes era atacado contaría con el apoyo de los demás. Otros tenían como objeto el comercio y la navegación, el servicio postal y el servicio consular –este último fue el único ratificado por los estados asistentes. El Congreso Continental que se reunió en 1856 en Santiago de Chile duró un solo día, el 15 de septiembre, y asistieron Chile, Ecuador y Perú: redactaron un tratado que creaba una sociedad permanente de naciones latinoamericanas, que nadie ratificó. La última de las conferencias hispanoamericanas fue la segunda conferencia de Lima, en 1865: acudieron Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Perú y Venezuela. En ese momento Estados Unidos no parecía una amenaza pues estaba enzarzado en la guerra civil, pero la amenaza europea era muy concreta: México estaba ocupado por Francia, la República Dominicana por España y existía el estado de guerra entre España y Chile y Perú. La conferencia arrojó como resultado un tratado de unión y alianza defensiva, y otros sobre comercio y navegación, arbitraje y servicio postal. Ninguno fue ratificado. Argentina y Brasil se negaron a participar en estas cuatro reuniones.

El fracaso de estas reuniones no desmiente la existencia de un espíritu de búsqueda de cooperación, aunque el impulso para celebrarlas estuviera en el temor a las amenazas

externas. Hay que tener presente, sin embargo, que la situación interna de los países era generalmente crítica y las comunicaciones eran difíciles. Después de 1865 no se volvió a buscar la formación de una confederación o de una sociedad de naciones, y en cambio se prestó atención al derecho internacional como apoyo a la soberanía e integridad de los estados. Por ejemplo, en Lima se reunió el Congreso de Jurisconsultos Americanos (1877-79), ensombrecido por la Guerra del pacífico, al que asistieron Argentina, Bolivia, Chile, Cuba, Ecuador y Perú, cuyo objetivo era armonizar y codificar el derecho privado latinoamericano. El Primer Congreso Sudamericano, que tuvo lugar en Montevideo entre 1889 y 1890, y en el que participaron juristas de Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Paraguay, Perú y Uruguay, dio origen a tratados sobre derecho civil internacional, procesal y penal, sobre propiedad literaria y artística, sobre marcas de comercio y fábrica, y estimuló la convocatoria y celebración del Congreso Jurídico Centroamericano de 1897. Estas reuniones, aunque escasas en consecuencias y acciones concretas, demuestran el propósito de sumar esfuerzos en pro de la cooperación y de la paz.

Sería Estados Unidos quien diera el impulso definitivo para la creación del sistema interamericano, expresión política del panamericanismo. La Doctrina Monroe había sido una afirmación unilateral, el panamericanismo y la concepción de la unidad hemisférica tuvieron carácter multilateral.

La Primera Conferencia Panamericana (1889-90), convocada por el secretario Blaine, se efectuó en Washington, después de que los delegados de los trece países asistentes realizaran un paseo de seis semanas en ferrocarril, durante el que pudieron apreciar el crecimiento y el poderío económico del anfitrión. Las propuestas que llevaba Blaine eran las de una unión aduanera –es decir, un arancel externo común–, la unificación de las tarifas portuarias y el establecimiento de un tribunal permanente de arbitraje con sede en Washington. Las propuestas estadounidenses no prosperaron, la férrea oposición de Argentina derrotó la idea de la unión aduanera, que contradecía sus fuertes lazos económicos con Gran Bretaña –en el mismo caso estaba Brasil– y la del tribunal, que causaba suspicacia porque estaría en Washington. La unificación de las tarifas portuarias era inaceptable, porque para muchos países eran la principal fuente de ingresos y las condiciones entre ellos eran muy diferentes, y lo mismo puede decirse de la unión aduanera. De todos modos, hubo un resultado concreto: la creación de la

Oficina Comercial de las Repúblicas Americanas, un centro de concentración y difusión de información comercial con sede en el Departamento de Estado.

La segunda conferencia, realizada en México (1901-1902), reorganizó la oficina comercial como Oficina Internacional de las Repúblicas Americanas y creó la Oficina Panamericana de la Salud, primer organismo intergubernamental en esta materia. La tercera conferencia se reunió en Río de Janeiro en 1906. La cuarta conferencia, la de Buenos Aires de 1910, creó la Unión Panamericana como secretariado permanente de las conferencias; al principio fue administrada por un director general bajo el control de un consejo directivo y funcionó básicamente como una oficina de carácter económico, dejando a un lado los asuntos políticos, y estuvo bajo el predominio de Estados Unidos. La primera guerra mundial prolongó el intervalo de las reuniones, pues la quinta conferencia se celebró en 1923, en Santiago de Chile. En esta conferencia y en la siguiente, en La Habana, en 1928, se originaron algunas reformas de carácter administrativo y los países latinoamericanos trataron infructuosamente que el secretario de estado no fuera al mismo tiempo presidente del consejo de administración. La organización siguió bajo el dominio estadounidense.

La labor realizada en estas conferencias no fue totalmente estéril, porque se tomaron decisiones de coordinación y armonización en materia legislativa, por ejemplo, respecto del registro de obras literarias y artísticas, patentes y marcas. Al reanudarse las conferencias después de la Primera guerra mundial, y quizá como consecuencia del horror del conflicto, se discutió la posibilidad de limitar los armamentos en el continente, posición defendida por Argentina y opuesta por Brasil y Chile. Otro tema de carácter político, la no intervención, materia fuertemente defendida por la mayoría de los delegados, ocupó las sesiones de la sexta conferencia, la de La Habana; no se logró ningún acuerdo porque la delegación peruana justificó la intervención de un estado en otro cuando la conducta de éste afectase los derechos del primero, los de sus ciudadanos o empresas, de manera que el tema quedó pendiente para discutirlo en la siguiente reunión. La delegación estadounidense también se opuso vigorosamente al proyecto de resolución que consagraba la no intervención como un principio jurídico, pero el tema ya no se podría soslayar, a pesar de que Estados Unidos siguiera considerando que tenía el derecho a intervenir cuando así conviniera a la defensa de sus ciudadanos y de su propiedad. No obstante, los tiempos estaban cambiando. En 1928, el subsecretario de

Estado, J. Reuben Clark, en un memorando, hizo a un lado las justificaciones esgrimidas en el Corolario Roosevelt, aunque al mismo tiempo afirmaba que su país tenía el derecho de intervenir, de acuerdo con el derecho internacional, cuando peligraran sus ciudadanos e intereses, pero Clark volvía a la intención original de la Doctrina Monroe al señalar que ésta prohibía la intervención de las potencias europeas, pero no ofrecía una justificación a la intervención de Estados Unidos. Este giro apuntaba ya a los cambios por venir en la relación hemisférica.[964]

A lo largo de todas las reuniones, la posición de Argentina fue contraria a las propuestas de Estados Unidos –una oposición facilitada por los vínculos del país con Gran Bretaña–, contando a veces con el apoyo de Brasil o de Chile, según el tema. En general, no había acuerdos importantes porque varios países estaban intervenidos de algún modo por Estados Unidos o los gobiernos le debían el poder o necesitaban su ayuda económica. En contraste, la séptima conferencia, la de Montevideo (1933) tuvo resultados notables por el cambio de política de Estados Unidos. El presidente de Estados Unidos, Franklin D. Roosevelt, inauguró, con la política del buen vecino, una etapa de cooperación que reemplazaría a la de intervención (a la intervención abierta, hay que aclarar, porque la intervención siguió manifestándose de maneras más sutiles o secretas). En esta conferencia no se produjo el tradicional enfrentamiento entre argentinos y estadounidenses sino, por el contrario, hubo acuerdo entre ellos, a pesar de lo cual el clima general, igual que en las conferencias anteriores, era de resentimiento debido tanto al intervencionismo como al proteccionismo comercial norteamericano. En el tema del comercio, el secretario de estado Cordell Hull propició la celebración de acuerdos comerciales bilaterales y, consagrando el principio de la no intervención, firmó el Pacto Antibélico Sudamericano o Pacto Antibélico Saavedra Lamas, que se había firmado dos meses antes, en octubre de 1933, entre Argentina, Brasil, Chile, México y Uruguay, tratado que más tarde llegaría a ser presentado a la Sociedad de Naciones y sería firmado por varias naciones europeas. El Pacto condenaba la guerra de agresión, proponía el arreglo pacífico de controversias y condenaba el uso de la fuerza para resolver cuestiones territoriales y como medio para obtener territorios.

Otro instrumento internacional derivado de la conferencia es la Convención sobre Derechos y Deberes de los Estados: además de declarar los criterios que definen al Estado (población, territorio, gobierno y capacidad de mantener relaciones con los

demás Estados), el artículo tercero afirma que la existencia política del Estado es independiente de su reconocimiento por los demás estados –lo que significa el rechazo de la política estadounidense de retener el reconocimiento a los gobiernos que no contaban con su aprobación–, principio aceptado universalmente. Después de haber establecido la igualdad jurídica de los estados, el artículo ocho proclama el principio de no intervención, y el nueve, el de la igualdad de nacionales y extranjeros ante la ley, por lo que los extranjeros no podrán pretender derechos diferentes ni más extensos que los de los nacionales, dicho de otro modo, incorpora la Doctrina Calvo. Al firmar la Convención, Estados Unidos aceptó estos principios que hasta entonces había rechazado, tanto en las declaraciones como en la práctica. En la reserva que formuló, quedó dicho de manera explícita que, bajo la presidencia de Roosevelt, Estados Unidos se oponía a toda injerencia en la libertad y soberanía, tal como lo había declarado el presidente en su discurso inaugural cuando afirmó que el país seguiría la política del buen vecino, que se respeta y respeta los derechos de los demás, reconociendo la interdependencia de la comunidad mundial. Por si quedaran dudas, quedó registrado en el documento que "ningún gobierno necesita abrigar temores de una intervención de los Estados Unidos durante el gobierno del presidente Roosevelt".[965] En resumen, la Convención incluye los principios jurídicos por los que lucharon los juristas y diplomáticos latinoamericanos durante décadas.

Con la política del buen vecino y la conferencia de Montevideo, se cierra la etapa de intervención armada y se inicia otra de cooperación. La gran depresión y la evolución de los acontecimientos políticos en Europa dominarían tanto la octava conferencia (Lima, 1938) como las conferencias extraordinarias, que giraron en torno a cuestiones de neutralidad y a las consecuencias económicas de la guerra (conferencias extraordinarias de Panamá, 1939, La Habana, 1940 y Río de Janeiro, 1942). Terminada la Segunda guerra mundial e iniciada la Guerra fría casi de inmediato, los países latinoamericanos volverían a enfrentarse al dilema de sumisión o intervención.

LA ELABORACIÓN DE LAS DOCTRINAS

Los años finales del siglo XIX y los primeros del XX presenciaron un cambio en las relaciones de poder hemisféricas: para Estados Unidos, el control de América Central y

del Caribe era considerado prioritario para su seguridad nacional, y a pesar de que Dinamarca, Francia, Gran Bretaña y los Países Bajos tenían islas en el Caribe y algunos territorios continentales, prácticamente no había amenaza para la seguridad de América, aunque, como ya se dijo, se veía con mucho recelo el ascenso alemán. Las potencias se habían repartido el mundo: los estados americanos temían que las intervenciones, con cualquier pretexto, sirvieran para una ocupación militar permanente, en primer lugar, por parte de Estados Unidos, pero también por parte de las potencias europeas. Las naciones latinoamericanas no tenían las condiciones necesarias para hacer frente a esas amenazas, entonces buscaron el amparo del derecho internacional y en consecuencia sus juristas elaboraron doctrinas para proteger los intereses de sus estados.

Un primer problema era el del *reconocimiento* de los Estados. Ésta era la condición necesaria para celebrar acuerdos con otros países y, entre otras cosas, para obtener créditos externos. De ahí la importancia de establecer reglas que guiaran la conducta en caso de cambios de gobierno provocados por revoluciones y golpes de estado: las potencias retuvieron ese reconocimiento –España, en particular, después de la independencia de sus colonias– y Estados Unidos lo utilizó como medio de presión. Sobre esta cuestión, la primera posición estadounidense fue la de Thomas Jefferson, quien estableció dos criterios: el que un nuevo gobierno respondiera a la voluntad de la nación y que tuviera la capacidad y el deseo de cumplir con los compromisos anteriores. Esta doctrina se puso a prueba, por primera vez, cuando el general Porfirio Díaz tomó el gobierno en México, luego, en la República Dominicana (1903), en Haití (1907) y nuevamente en México, en 1923, al ascender a la presidencia Álvaro Obregón.[966]

El 15 de marzo de 1907, Carlos R. Tobar, canciller ecuatoriano, en una carta al cónsul de Bolivia en Bruselas sostuvo que los países de América Latina, "por su buen nombre y crédito", debían abstenerse de reconocer a los regímenes de facto, debiendo, en cambio, intervenir de manera indirecta en las disensiones internas de las repúblicas del continente; y abogaba con firmeza por el no reconocimiento de gobiernos "surgidos contra la Constitución". Reforzaba su postura atribuyéndole un propósito humanitario, porque pensaba que así se desalentaban los atentados contra el orden político. Su doctrina se puso en práctica ese mismo año, cuando, en la Convención Adicional al Tratado General de Paz y Amistad, los cinco países centroamericanos (Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras y Nicaragua) se obligaron a no reconocer entre sí a un

gobierno llegado por un golpe de estado. El presidente Wilson utilizó esa doctrina en su favor en el caso de México –cuando en 1913 Huerta se rebeló contra Madero– y también en Costa Rica en 1917, cuando el general Tinoco tomó el poder. Más tarde, Tobar aclararía su doctrina, señalado que si el gobierno obtenido por la fuerza volvía a obedecer las normas constitucionales se le debía reconocer, lo que César Sepúlveda califica de "legitimismo constitucional", versión que también aplicaría Estados Unidos a su conveniencia cuando el golpe de estado le resultaba favorable (Honduras, 1924, Nicaragua, 1926, Guatemala, 1920, El Salvador, 1931).

En un discurso de marzo de 1913, el presidente Wilson daría a conocer su propia doctrina del reconocimiento: se reconocería a todo gobierno que se considerara justo, es decir, que contara con el consentimiento del pueblo y estuviera basado en el derecho. Por considerar que no obedecían a estos criterios, negó el reconocimiento a la "usurpación del general Huerta" en México y fue el pretexto para la intervención en la República dominicana y la ocupación de ese país entre 1917 y 1924. En circunstancias similares, sin embargo, reconoció a la junta instalada en Perú en 1914y nuevamente a otro gobierno de facto en 1919, también en Perú. Lo cierto es que esta doctrina no mejoró en absoluto las condiciones políticas latinoamericanas y en cambio la política de dar o no el reconocimiento provocó gran hostilidad contra Estados Unidos y contra el propio Wilson y, como era de esperarse, nacieron corrientes de pensamiento rivales que se concretaron en el pronunciamiento mexicano conocido como la Doctrina Estrada.

En un comunicado emitido en septiembre de 1930 por el secretario de Relaciones Exteriores de México, Genaro Estrada, se declaraba que el país no se pronunciaba sobre la legitimidad de un gobierno porque consideraba que ésta era una "práctica denigrante" que hería la soberanía de las naciones, por lo tanto, México se limitaría a mantener o retirar a sus agentes diplomáticos. En rigor, se trata de un reconocimiento implícito (o de su retención implícita), porque si el país retira a sus agentes diplomáticos está manifestando su desacuerdo o disgusto con la nueva situación en un país dado; también podría argumentarse que el reconocimiento se le debe al Estado, que es el sujeto político permanente, y no al gobierno en turno, en cuyo caso el reconocimiento se aplicaría sólo al tratarse de un nuevo país independiente. La aplicación de la Doctrina Estrada no ha sido consistente: por ejemplo, México no reconoció al gobierno del generalísimo Franco pero reconoció en 1945 al gobierno republicano español en el

exilio. Se puede concluir que la Doctrina Estrada está en contra del reconocimiento expreso, porque constituiría un juicio sobre los procesos internos de otro país. De todos modos, su formulación ejerció una influencia indirecta en las actitudes de Estados Unidos, que se mostró más sensible a la extrema preocupación de las naciones latinoamericanas por su soberanía.

Otra justificación a la intervención en los asuntos internos de los países latinoamericanos, y en este caso para las potencias que empleaban la intervención armada, era la reparación de *perjuicios causados a sus nacionales*, ya fuese por rebeliones, expropiaciones o, como en el caso de la "guerra de los pasteles", por impuestos que se consideraba no debían aplicarse a extranjeros e incluso en ejemplos de delitos comunes o políticos. Esta situación dio origen a una de las primeras defensas jurídicas elaboradas en América Latina: la Doctrina Calvo.[967]

En su obra *Derecho internacional teórico y práctico*, Calvo se guía por tres criterios: la soberanía nacional, la igualdad de nacionales y extranjeros ante la ley y la jurisdicción territorial. De ellos se sigue que los Estados están libres de la injerencia exterior, que todos los habitantes son iguales ante la ley y que los extranjeros tienen los mismos derechos que los nacionales y, en caso de cualquier reclamación, recurrirán a los tribunales locales sin apelar a la protección diplomática de su propio país. De esa doctrina se deriva la llamada Cláusula Calvo. La doctrina fue invocada por primera vez por México en 1873, cuando el canciller señaló en una nota al embajador de Estados Unidos que el gobierno mexicano no era responsable por los daños causados a propiedades de extranjeros, recibiendo por respuesta que Calvo no era un autor aceptado internacionalmente. Fue un largo debate entre las naciones latinoamericanas, que hicieron suya la doctrina, y los Estados Unidos. En la primera conferencia panamericana, la doctrina recibió el apoyo de las primeras y el total rechazo de los segundos, y en los encuentros posteriores siguió la confrontación, aunque una convención aprobada por quince estados, en la segunda conferencia (México, 1901-1902), establecía que nacionales y extranjeros tenían los mismos derechos civiles. En esa época, y a pesar de las críticas que provocaba, la Doctrina Calvo tuvo aplicación en tratados bilaterales entre una nación latinoamericana y otro país, por ejemplo, en el tratado de amistad, comercio y navegación entre Colombia e Italia (1904).

La Cláusula Calvo fue recogida formalmente por un decreto del gobierno de Venustiano Carranza del 15 de agosto de 1916, y después pasó al texto de la Constitución mexicana de 1917, en el artículo 27, inciso I, y está incluida en otros textos constitucionales. De la misma manera, los contratos celebrados con extranjeros, individuos o empresas, incluyen textos que tienen el mismo sentido. La Doctrina Calvo fue resistida –y lo sigue siendo, sobre todo cuando están involucrados inversores extranjeros– pero la política del buen vecino llevó a los Estados Unidos a aceptar la igualdad entre extranjeros y nacionales como principio de derecho internacional en la conferencia panamericana de Montevideo de 1933. Pocos años después, la nacionalización del petróleo en México volvió a poner esta cuestión sobre el tapete.

El gobierno de México tuvo que enfrentar muchas presiones de parte de Estados Unidos, puesto que las compañías estadounidenses que tenían inversiones en la industria petrolera, entre otros intereses, veían con desconfianza y hostilidad el artículo 27 de la Constitución que declaraba la propiedad inalienable de la nación sobre todos los recursos naturales. Derivada de la Doctrina Calvo, el primero de diciembre de 1918 el presidente Carranza expresó lo que se conoce como Doctrina Carranza, que identifica como principios de la política exterior del país la igualdad jurídica de los Estados, lo que implica la no intervención, la igualdad de nacionales y extranjeros ante la ley, sin que la calidad de extranjero sea título de protección y privilegio, señalando que la diplomacia no debe estar al servicio de intereses particulares y que tampoco debe servir para ejercer presión sobre los gobiernos de los países débiles a fin de obtener modificaciones a las leyes que convengan a los nacionales de los países poderosos. En estos principios se condensan las resistencias y las luchas que venían librando los juristas latinoamericanos.

El avance de la aceptación de la Doctrina Calvo fue quitando fuerza a los pretextos de la intervención: en 1926, una comisión mixta internacional decidió que no podía intervenir en la reclamación de la North American Dredging Co., de Texas, contra el Estado mexicano a causa de daños causados por ruptura del contrato por parte del estado mexicano, pues en el documento del contrato se estipulaba que la compañía sería considerada como mexicana en todas las cuestiones relacionadas con el cumplimiento del mismo, y “bajo ninguna condición se permitirá la intervención de agentes

diplomáticos extranjeros, en ninguna cuestión relacionada con este contrato”.[968] Fue el primer fallo que aplicó la Doctrina Calvo.

En la actualidad, aunque internacionalmente se acepte que son los tribunales locales los que fijarán la indemnización en caso de expropiación o nacionalización, son numerosos los tratados que incorporan mecanismos de conciliación y existen organismos internacionales que intervienen en la mayoría de los casos de controversias: la jurisdicción nacional está cediendo ante la jurisdicción internacional. Los cambios en el ambiente mundial no quitan mérito alguno a los esfuerzos latinoamericanos por encontrar ámbitos e instrumentos para contrarrestar la asimetría de poder que tanto amenazaba a nuestras naciones.

Otro problema frecuente en América Latina y que justificó intervenciones armadas fue *el cobro de deudas por la fuerza.* Como ya se mencionó, la suspensión del pago de la deuda venezolana tuvo como respuesta el bloqueo y ataque por parte de los países acreedores. A raíz de este incidente, el canciller argentino, Luis María Drago, en una nota al embajador argentino en Washington del 29 de diciembre de 1902, reafirmó la igualdad jurídica de los estados, y señaló que el reconocimiento y pago de la deuda pueden y deben ser hechos sin que signifique un menoscabo a la soberanía, pero

> [. . .] el cobro compulsivo e inmediato [. . .] por medio de la fuerza, no traería otra cosa que la ruina de las naciones más débiles y la absorción de su gobierno con todas las facultades que le son inherentes por los fuertes de la tierra [. . .] El cobro militar de los empréstitos supone la ocupación territorial para hacerlo efectivo.[969]

Lo que a su vez implica la desaparición o subordinación del gobierno local y contradice los principios proclamados en América y muy particularmente en la Doctrina Monroe. La interpretación que hacía Drago de la Doctrina Monroe era restringida, aplicable solamente al caso de la anexión territorial.

La Doctrina Drago fue muy discutida y conocida, y en la Segunda Conferencia de La Haya (1907) quedó consagrada de manera parcial en el artículo primero de la Segunda Convención: se adoptó la versión enmendada por el representante de Estados Unidos, de manera que quedó limitada a las deudas privadas, sin aplicarse a la deuda pública, con lo que quedaba considerablemente debilitada; y además se aceptaba el uso

de la fuerza cuando el gobierno deudor se negaba a someter el reclamo a arbitraje o no cumplía el laudo.

LATINOAMÉRICA Y LA SOCIEDAD DE NACIONES

La Primera guerra mundial se desarrolló en un escenario ajeno a Latinoamérica hasta 1917, cuando Estados Unidos entró en la contienda. Como consecuencia, hubo un renacimiento de solidaridad hemisférica y ocho repúblicas declararon la guerra a Alemania, cuatro rompieron relaciones y cinco se mantuvieron neutrales.[970] La realidad internacional de la posguerra consolidó la supremacía política y económica de Estados Unidos en América, al tiempo que retrocedía la influencia británica, y es digno de señalar que las naciones latinoamericanas entraron en el escenario mundial al participar algunas de ellas en la firma del tratado de Versalles y luego al ingresar en la Sociedad de Naciones (SN) en un pie de igualdad con el resto de los países.[971]

El propósito de este apartado es simplemente bosquejar el carácter de las relaciones de Latinoamérica con la nueva organización mundial: hay que subrayar que el Pacto de la SN consagraba los métodos de arbitraje, cooperación y arreglo pacífico de las disputas como parte del derecho internacional, principios que los latinoamericanos habían defendido desde el siglo anterior. Asimismo, el artículo 10 del Pacto garantizaba la independencia política y la integridad de los miembros del organismo, lo que resultaba un apoyo jurídico a las naciones más débiles. Este artículo fue objeto de crítica en Estados Unidos, porque significaría el fin de la política de no intervención en asuntos europeos, ya que esta garantía obligaría al país a actuar en cumplimiento del artículo y se le consideraba una manera de “extender” la Doctrina Monroe a todo el mundo, quitándole su carácter específicamente americano. Quizás en previsión de estas críticas, el artículo 21 del Pacto declaraba que su contenido no afectaría la validez de compromisos regionales como la Doctrina Monroe, una inclusión que provocó disgusto en algunas delegaciones porque se trataba de una declaración unilateral, no de un acuerdo regional. Estas objeciones determinaron que Estados Unidos no ratificara el tratado de paz.[972]

Probablemente muchos países latinoamericanos ingresaron a la SN esperando que ésta sirviera de contrapeso a los Estados Unidos, aunque esto no resultó así: Estados

Unidos desconfiaba de cualquier iniciativa de la organización que pudiera significar una intervención en asuntos puramente americanos y la SN no se mostraba dispuesta a contrariar al país que se había convertido en la primera potencia mundial. Por su parte, los países latinoamericanos tuvieron una actitud vacilante entre el entusiasmo y la indiferencia respecto de la organización: por el simple peso de su número, sus delegados participaron activamente ocupando cargos de presidente y vicepresidente de las asambleas, pero su indiferencia queda reflejada en la falta de ratificación de los acuerdos originados en la SN:

> De 80 convenciones, acuerdos y protocolos redactados bajo los auspicios de la Liga, hasta ahora [1934] se han recibido 1, 545 ratificaciones, de las cuales solamente 164 eran latinoamericanas. La Oficina Internacional del Trabajo ha redactado 33 convenciones que han recibido un total de 483 ratificaciones; pero solamente 34 de éstas son de estados latinoamericanos. Trece estados latinoamericanos no han ratificado ninguna.973

La indiferencia se debía en parte a la concentración de la SN en las continuas crisis que se presentaban en el viejo continente, por mencionar algunas, entre Yugoslavia y Albania, entre Grecia e Italia, las diferencias anglo-francesas sobre la Alta Silesia y el Saar, y que culminarían con la invasión japonesa a Manchuria, el ataque italiano a Etiopía y, finalmente, la anexión de Austria a Alemania. Estas cuestiones no afectaban los intereses vitales de las naciones latinoamericanas, quienes además consideraban que las cuotas para el financiamiento de la organización eran onerosas, sobre todo si se las comparaba con las que contribuían a la Unión Panamericana: por ejemplo, Cuba pagaba cerca de US $ 4, 000 a la Unión, mientras que su contribución a la SN era doce veces mayor, Uruguay contribuía a la Unión Panamericana con poco menos de US $ 2, 000, pero a la SN debía pagar US $ 37, 000. En consecuencia, la mayoría de los países del continente americano estaban atrasados en sus pagos.

En relación con los conflictos que surgieron en América durante aquel periodo, es de notar que se resolvieron con una participación absolutamente marginal de la SN que Estados Unidos no objetó, solucionándose por la decisión de los propios latinoamericanos. En la disputa por el territorio de Leticia entre Perú y Colombia (1932-33), la intervención de la SN se limitó a designar a la Comisión de Administración del

Territorio de Leticia, integrada por un estadounidense, un brasileño, un español y un funcionario de la Secretaría de la SN, en cuyo nombre administró el lugar hasta que los dos países llegaron a un acuerdo directo que firmaron en 1934. El otro gran conflicto, la guerra del Chaco entre Paraguay y Bolivia, se inició en 1927 con los primeros ataques fronterizos; Paraguay, agredido, pidió la mediación de otros países latinoamericanos y de Estados Unidos, pero no de la SN. La organización llamó la atención de los dos países sobre sus obligaciones establecidas en el Pacto y lo hizo el mismo día en que se reunía la Conferencia de Estados Americanos sobre Conciliación y Arbitraje,[974] que nombró una comisión para investigar los hechos, sin pensar en delegar el caso a la SN. Finalmente, sería la mediación argentina la que lograría el armisticio de 1935 y en julio de 1938 se firmó en Buenos Aires el Tratado de Paz, Amistad y Límites entre los dos contendientes.

COMENTARIO FINAL

El surgimiento de los Estados Unidos como una nueva potencia mundial a fines del siglo XIX tuvo consecuencias trascendentes para los países latinoamericanos, marcados desde el principio de su vida independiente por una evidente asimetría respecto de la república de América del norte. Imposibilitados de enfrentarse en el terreno militar y en el económico, aceptaron reemplazar su proyecto latinoamericano por el panamericanismo encabezado por Estados Unidos.

La Doctrina Monroe evolucionó y pasó de ser una declaración política unilateral de neutralidad y aislacionismo a ser el instrumento de la intervención militar y de la opresión de las naciones más débiles del hemisferio, sirviendo a una política que fundió el concepto de seguridad con la defensa de los intereses económicos y estratégicos de la nación norteamericana. Frente a esta realidad, los latinoamericanos insistieron en la defensa del principio jurídico de la soberanía y buscaron en el terreno doctrinal la fuerza necesaria para contrarrestar la hegemonía estadounidense, de ahí su convicción de que los conflictos debían solucionarse por medio del arbitraje. Sin embargo, cuando los principios defendidos quedaron expresados de manera explícita en el Pacto de la Sociedad de Naciones, los países latinoamericanos no aprovecharon las posibilidades que teóricamente abrían la creación de ese organismo internacional. La SN, por su parte,

quedó atrapada por las numerosas crisis europeas mientras los americanos preferían recurrir a los mecanismos existentes en el hemisferio para resolver las disputas que surgieron en el continente.

A pesar de que en este periodo la hegemonía de Estados Unidos se ejerció sin atenuantes, su política hacia la región evolucionó hacia una actitud de mayor cooperación; la relación sigue siendo asimétrica, la integración de América Latina sigue siendo un proyecto y el imperio del derecho en el ámbito internacional, a pesar de los avances logrados, sigue siendo una aspiración.

LA POLÍTICA DEL BUEN VECINO Y LA CRISIS ENERGÉTICA. EL EMBAJADOR JOSEPHUS DANIELS EN MÉXICO, 1933-1941

ÓSCAR FLORES TORRES[975]
MAGDA YADIRA ROBLES[976]

INTRODUCCIÓN

DOCE AÑOS DESPUÉS DE QUE SALIERA A LA VENTA la obra del embajador estadounidense Dwight Morrow, apareció la obra autobiográfica del embajador Josephus Daniels, bajo el título *Shirt-sleeve Diplomat* (Diplomacia en mangas de camisa), publicada por la University of North Carolina Press en el año de 1947. Daniels fue un demócrata antiimperialista que presentó un cuadro sorprendentemente positivo de la Revolución mexicana, en general, y del cardenismo, en particular. Daniels fue un empresario editorial exitoso que tuvo varios encuentros con los asuntos mexicanos. El primero de ellos fue en 1914, cuando desempeñaba el puesto de secretario de marina en la administración de Woodrow Wilson. Durante su gestión, autorizó la toma a sangre y fuego del puerto de Veracruz, así como la administración de los marines del mismo puerto mexicano por espacio de ocho meses. La segunda ocasión que México se cruzó en su camino fue con su designación como embajador en México durante la administración de Franklin Delano Roosevelt, entre 1933 y 1941.

Su desempeño fue altamente valorado por la clase política mexicana gracias a su actitud antiimperialista contra las grandes corporaciones petroleras, durante la nacionalización de este energético en 1938. He aquí su labor.

DANIELS, UN EMPRESARIO LIBERAL

Josephus Daniels nació en Washington, Carolina del Norte, el 18 de mayo de 1862. Eran tiempos de la Guerra civil y el poblado de Washington fue tomado numerosas veces por los bandos contendientes.

A fin de suplir la ausencia del padre y enfrentar la crisis económica que trajo la guerra, los tres hermanos y su madre trabajaron duro para salir adelante. Josephus realizó variados trabajos en su juventud, entre los que se incluyeron cargador de pacas de algodón y vendedor tras el mostrador en una farmacia. Sin embargo, siempre comentó que logró adquirir su trabajo ideal cuando ingresó como trabajador en un taller de imprenta donde se editaba el periódico local. Éste fue el inicio de su larga carrera dentro del periodismo. Tras comprar negocios de imprenta y periódicos –mientras estudiaba leyes–, finalmente compró el periódico *News & Observer*. Este periódico se volvió extremadamente popular y próspero debido a su relación oficial con el gobierno federal en Washington D. C. Daniels lo utilizó para difundir las posiciones políticas del Partido Democrático ligadas a los acontecimientos diarios. Hay que recordar que el Partido Democrático de los Estados Unidos a fines del siglo XIX fue criticado de forma severa por el Partido Republicano, pero especialmente, por la comunidad de color recién emancipada. Esto debido en buena medida a que los editoriales sensacionalistas sobre los crímenes cometidos por gente de color del *News & Observer* reforzaron el punto de vista de la supremacía blanca entre las partes en disputa. En este contexto, Josephus Daniels y el *News & Observer* florecieron, y este periódico pasó a ser el primero en el mundo en tener más suscriptores que población censada en la ciudad donde se imprimía.

La influencia de este rotativo fue tan grande que el magnate estadounidense de los medios impresos, William Randolph Hearst (1863-1951), le propuso una oferta de compra de un millón de dólares por él. Daniels rechazó la oferta y se mantuvo independiente.

WOODROW WILSON Y LA REVOLUCIÓN MEXICANA

Como miembro del Comité Ejecutivo Democrático del partido, Daniels y el *News & Observer* promovieron la candidatura de Woodrow Wilson a la presidencia en las elecciones de 1912. Wilson resultó victorioso en los comicios y Daniels regresó a ocupar nuevamente un cargo en el nuevo gobierno. Wilson lo incorporó a su gabinete y lo nombró secretario de la marina, cargo que ocupó de 1913 hasta 1921. Daniels asignó como su asistente a un joven llamado Franklin Delano Roosevelt. Durante su gestión, apoyó la creación de barcos escuelas para el entrenamiento de los hombres enlistados en la marina; atacó la práctica corrupta de numerosos militares; incrementó el número de capellanes en los barcos; eliminó la cerveza y el vino como acompañamiento en las comidas dentro de los barcos militares; autorizó el bombardeo y desembarco de los marines en Veracruz, México, en 1914; y también fue el último miembro del gabinete oficial de Wilson en votar por la declaración de guerra a las potencias centrales en 1917. Debido a esto último, Daniels fue muy criticado por sus tendencias pacifistas y por una administración ineficiente, antes de que los Estados Unidos entraran a la guerra. Sin embargo, el buen desempeño de la marina estadounidense durante el conflicto bélico silenció estos comentarios.

A raíz de su separación del cargo de secretario de marina en 1921, Daniel regresó a sus empresas periodísticas. En 1932, el Partido Democrático le ofreció volver a ocupar un cargo político, esta ocasión por elección, al proponerle ser candidato a gobernador del estado de Carolina del Norte. El rehusó esta proposición y decidió apoyar directamente a su antiguo asistente, Franklin Delano Roosevelt, en su candidatura por la presidencia de los Estados Unidos. Tras las elecciones y el triunfo de Roosevelt (su presidencia abarcó de 1933 a 1945), éste le ofreció el puesto de embajador en México. Daniels, entusiasmado, lo aceptó. Aunque la respuesta de su esposa Addie Worth Bagley Daniels manifestó lo contrario cuando se lo comunicó: "Tú no puedes ir a México", le dijo. Con esta frase tituló el primer capítulo de sus memorias como embajador en este país. Al comentario de su esposa, Daniels le respondió "¿Por qué no?", a lo que ella contestó "¿No recuerdas Veracruz?".

EL EMBAJADOR TENÍA UNA HISTORIA NEGRA CON MÉXICO

En efecto, Daniels era secretario de marina cuando el puerto fue bombardeado por la marina estadounidense en 1914, a raíz de una fricción entre los gobiernos de Woodrow Wilson y de Victoriano Huerta. El desembarco de los marines y su permanencia por siete largos meses en el puerto era un antecedente adecuado para esperar que los mexicanos olvidaran este suceso. El desembarco del 21 de abril de 1914 le costó la muerte a 126 mexicanos y 19 norteamericanos, así como heridas corporales graves a otros 195 mexicanos y 71 norteamericanos. A pesar de este antecedente, aceptó la designación como Embajador de los Estados Unidos en México.

Sin embargo, este hecho no fue olvidado por los mexicanos. A su llegada a Veracruz –escribió Daniels– causó críticas y desplegados de los partidos de oposición, recordando su relación con los acontecimientos de 1914. Por petición de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México, se le solicitó al secretario de guerra y marina, general Lázaro Cárdenas, el designar una escolta y un transporte seguro durante su traslado de Veracruz a México. Así iniciaba su cargo como embajador, en un ambiente adverso. Pronto la diplomacia desarrollada por Daniels disiparía todos los recelos.

Ante un ambiente hostil, Daniels improvisó y tomó importantes decisiones diplomáticas que fueron del agrado para el gobierno de México. Con ello nos referimos a que intentó no recurrir demasiado a los constantes y detallados informes –muchas veces salpicados de suspicacias– que comúnmente se daban entre el embajador y el Departamento de Estado. Había un antecedente similar en estas relaciones, el de Dwight W. Morrow, a quien conocía personalmente y por medio de su biografía, ya publicada.

A Daniels le correspondió estructurar la política del "buen vecino" practicada por el presidente Roosevelt, enfrentar las demandas existentes entre ambos países, reducir la tensión en innumerables momentos en la cooperación entre ambas naciones y conocer el ambiente educacional y religioso mexicano. Tal vez su principal obstáculo fue "el oro líquido", como le llamó al petróleo. En efecto, la crisis constante entre las grandes empresas petroleras extranjeras y los gobiernos mexicanos desembocó en la nacionalización en 1938 del petróleo, de sus tierras, de sus instalaciones y de sus reservas. Su apoyo al derecho del gobierno mexicano a la expropiación, su relación cercana con el presidente Roosevelt y su crítica a las empresas petroleras, ayudaron en parte al logro del gobierno de Cárdenas en este punto crítico. Así lo comentó:

> […] aunque no nos guste, el Presidente Cárdenas estaba actuando de acuerdo con la clara y bien entendida ley mexicana. La Constitución de México, durante muchos años previos a la expropiación, había requerido como condición precedente a la actividad empresarial de los extranjeros en México, que aceptaran la "Cláusula Calvo", que, como ya se ha señalado, requería la sumisión total de los extranjeros a las leyes de México sin recurso de sus propios gobiernos.[977]

DANIELS LLEGA A MÉXICO

Una vez que Daniels fue designado embajador en México se trasladó a la Casa Blanca en Washington D. C., donde tuvo una cena con el presidente Roosevelt a fin de dar por iniciada su labor diplomática. Después de la cena, Daniels y su esposa se prepararon para embarcarse hacia Veracruz, lugar al que llegaron para ser escoltados hacia la Ciudad de México. Daniels presentó sus credenciales al presidente y general Abelardo Rodríguez el 24 de abril de 1933. Éstas son sus impresiones:

> Poco después de las cinco de la tarde del 24 de abril, fui recibido en el Palacio por el Presidente Abelardo Rodríguez. Era una ocasión para el boato de la diplomacia. A las cuatro y media el jefe de protocolo mexicano, Señor Licenciado Vicente Veloz González, y cuatro asistentes vinieron a llevarnos al palacio. Se estaban haciendo los arreglos para la presentación de mis credenciales en el Palacio y mi recepción por el Presidente Rodríguez, le dije al Canciller, "Ordene que mi esposa y las esposas del personal de la Embajada vayan al palacio con nosotros."
>
> Respondió, "No es de costumbre en México el que las damas estén presentes en dichas ocasiones."
>
> Le dije, "Ni es costumbre en los Estados Unidos, pero lo mejor que se puede hacer con tales costumbres arcaicas es desatenderlas. No voy a ningún lugar sin mi esposa, mi compañera en todas las cosas, tanto en las votaciones y reuniones políticas como en el hogar o la iglesia". Así que las damas acompañaron el personal de la Embajada al Palacio, y el "rompimiento" del protocolo agregó dignidad y encanto a la ocasión.[978]

PRESENTACIÓN DE CREDENCIALES

Con comentarios desenfadados, Daniels describe el ritual de entrega de credenciales e intercambio de discursos. La diplomacia en mangas de camisa comenzaba a abrirse paso.

> Cuando entramos, el Presidente Rodríguez y Dr. Puig, su Ministro de Exteriores, entraron juntos por el otro lado del cuarto y se sentaron en sillas que parecían tronos. Caminé al frente, leí mi pequeña parte e hice la reverencia de acuerdo a la ocasión. (Después me dijo el General Azcárate que anteriormente cuando los Embajadores eran presentados, un ayudante los tomaba para asegurarse de que hicieran la reverencia con el doblez de rodillas apropiado. Desde entonces los Embajadores habían aprendido a hacer la reverencia –o la exactitud de la misma parece haber devenido menos importante– para hacerlo sin ayuda física.
>
> Mi discurso duró sólo unos minutos. Gran parte de él, por supuesto, residía en el elaborado protocolo de los saludos internacionales y de amistad. Pero hablé tanto para los nuevos tiempos como de los viejos “lazos indisolubles de amistad”. El presidente de México hizo lo propio.
>
> Cuando terminamos avanzó al frente y caminé hacia él para saludarlo de mano. Con el Presidente al centro, él, Dr. Puig y yo nos sentamos en las sillas que parecían tronos. Detrás de nosotros se encontraba de pie el personal del Presidente –una docena o más de hombres brillantemente uniformados– y sus uniformes brillantes contra las paredes verdes de la sala tan hermosamente decorada dieron una apariencia espectacular a la escena. Los fotógrafos inevitables se acercaron para tomar nuestra fotografía, mientras permanecíamos sentados juntos y sonrientes.
>
> Después regresamos a casa en la misma forma majestuosa en la que habíamos ido al Palacio. Recuerdo que oficiales de protocolo, soldados y hombres del servicio secreto, al igual que un número de reporteros, tanto de México como de los Estados Unidos permanecieron en la Embajada para tomar el té. La misión del diplomático había comenzado formalmente.[979]

La figura presidencial en México

Daniels comenta ampliamente en sus memorias sobre la personalidad de los presidentes mexicanos a los que conoció después de cumplir su mandato presidencial (Plutarco Elías Calles, Emilio Portes Gil y Pascual Ortiz Rubio) y a los presidentes en funciones durante su estancia como Abelardo Rodríguez, Lázaro Cárdenas, Manuel Ávila Camacho y al futuro presidente Miguel Alemán, miembro del gabinete de Manuel Ávila Camacho. [980] Si bien Daniels realizó un perfil del presidente Rodríguez y su administración, del cual hizo comentarios favorables, sería sin duda el presidente Lázaro Cárdenas quien atraería su atención.

LA REVOLUCIÓN TOMA UN NUEVO RUMBO: LÁZARO CÁRDENAS

El primer contacto de Daniels con Lázaro Cárdenas se dio durante la presidencia de Abelardo Rodríguez. En ese momento, el embajador nunca se imaginó que sería el nuevo candidato a la presidencia y a su vez el gran reformista del sistema político. Ya como candidato, Cárdenas realizó una exitosa campaña presidencial al recorrer 27 mil kilómetros que lo conectaron con todos los rincones del país y lograr hacer una imagen propia, al margen del poderoso grupo militar que lo designó. La campaña presidencial y las elecciones se desarrollaron sin incidentes. La oposición fue poco importante ya que hubo sólo dos candidatos más, ubicados a la izquierda del espectro político: el general Antonio I. Villarreal y el coronel Alberto Tejeda. Daniels comentó en sus memorias:

> Pero fue en esa plataforma que Lázaro Cárdenas fue nominado para Presidente, pese a que Calles había preferido la nominación de Pérez Treviño, un Conservador. Cárdenas era honesto, los soldados lo querían, y tenía un buen récord en la Revolución –un *sine qua non* para la preferencia política en México. El Plan de Seis Años fue encarnado por Cárdenas, quien fue nominado por la Convención que lo elogió.
>
> La campaña difirió en sólo un punto de las previas. Sin ruptura con Calles y sin oposición, por avión, tren y automóvil Cárdenas visitó cada Estado y casi cada barrio desde el Río Grande hasta el Suchiate. Prácticamente no tenía oposición. Tenía a la gente, "Sí, la gente", la máquina de Calles, y al Ejército. En las elecciones (1934) recibió 2, 268, 562 votos frente a un número insignificante de la oposición. Su partido eligió cada miembro de la Cámara de Diputados y 49 de los 58 lugares del Senado.

Durante la campaña la gente se había preguntado, "¿Por qué apresurarse por todo el país condescendiendo con votadores que nunca antes habían sido solicitados por un candidato presidencial?" Cárdenas presentía que necesitaría de la gente cuando Calles y sus seguidores trataran de sumergir el Plan de Seis Años. Miraba hacia el futuro. Cárdenas los mandó llamar y los campesinos eran alentados para decirle lo que querían. En cada pueblo, al juntarse los indígenas a su alrededor, sentado en el suelo en medio de ellos les preguntaba, "¿Qué necesitan en tierra, escuelas, semillas, calles, salud?" Los desposeídos no eran lentos para pedirle por sus necesidades. Cárdenas hizo un récord de sus peticiones con sus nombres y pueblos, y después de ser electo fue escrupuloso para otorgar lo requerido donde fuera posible.[981]

DE ALQUITRÁN A PETRÓLEO

Si bien la cuestión agraria y la educación eran temas torales en el nuevo gobierno de Cárdenas, las actividades petroleras fueron el punto fundamental de la política estadounidense en México. Estas actividades iniciaron en el año de 1885, pero sería hasta el año de 1901 cuando el gobierno federal empezó a recopilar cifras referentes a su producción y ubicación. Durante la fase armada de la Revolución mexicana (1910-1920), México se ubicó como el quinto productor mundial de este producto. Para la década de los 30, las empresas petroleras extranjeras en México eran tan poderosas que abarcaban miles de hectáreas donde ni el mismo presidente de la república podía ingresar. Pero lo peor de todo era que éstas no habían construido escuelas, hospitales, caminos, en otras palabras, no habían realizado un efecto multiplicador en la economía ni en la sociedad mexicana.[982] El conflicto petrolero con Cárdenas inició cuando las compañías petroleras extranjeras se opusieron a cumplir un dictamen de la Junta Federal de Conciliación y Arbitraje en 1937, referente a satisfacer las peticiones obreras de aumento salarial y prestaciones. Ante esta situación, el primero de marzo de 1938, la Suprema Corte ordenó a las compañías dar cumplimiento, a más tardar el 7 de marzo, a las condiciones establecidas por la Junta de Conciliación y Arbitraje. El 7 de marzo llegó y las empresas no acataron el fallo de la Suprema Corte. El gobierno de Lázaro Cárdenas decretó el 18 de marzo de 1938, la expropiación de los bienes de las 16

empresas petroleras que se habían negado a acatar el fallo de la Suprema Corte. Daniels, testigo presencial escribió:

> Poco después de haber llegado a México, visité, previa invitación de los operadores de petróleo de los campos, el área de Tampico y vi la magnitud de la industria petrolera en la república. Sabía de la dependencia de los aliados durante la primera guerra mundial de los campos de Tampico y de la protección, con barcos de la Marina Americana, de los petroleros en el Mar del Norte. Recordé que en esos días Woodrow Wilson reprendía a los petroleros americanos que trataran de inducirlo a dictar políticas para México por la fuerza. B. M. Baruch, cabeza del *War Industries Board*, me dijo que en aquel entonces cuando algunos petroleros trataron de inducir a nuestro gobierno a "apropiarse de esa parte de México en la cual se encontraban los grandes pozos de petróleo", Wilson preguntó: "¿Quiere decir que a menos que entremos a México y tomemos por la fuerza las propiedades de petróleo en su territorio, no podremos conducir la guerra?"
>
> Alguien respondió, "Sí".
>
> El Presidente dijo entonces, "Bien, tendrán que ajustarse a una guerra con las reservas de petróleo que tengan o con lo que puedan comprar en los mercados. Alemania llegó al mismo punto cuando invadió el territorio belga. No podemos hacer lo mismo.[…]"[983]

UN GOLPE INESPERADO

Daniels comentó con "cierta sorpresa" la nacionalización de las empresas petroleras:

> Estaba sentado en mi estudio en la Embajada la tarde del 18 de marzo de 1938, cuando representantes de la prensa americana y mexicana vinieron a la Embajada y pidieron verme. Estaban emocionados y sorprendidos, y yo también estaba sorprendido cuando me dijeron que poco antes el Presidente Cárdenas había anunciado en la radio que había emitido un decreto expropiando las propiedades de las compañías de petróleo americanas y británicas en la república, acusándolas de una "conspiración" contra México.
>
> El Presidente dijo que estaba actuando de acuerdo con el Artículo 27 de la Constitución de México. La conspiración, alegó, surgió de su rechazo organizado para

respetar las leyes de México como interpretadas por las decisiones de la Suprema Corte sustentando los hallazgos del Consejo de Trabajo de un incremento en los salarios de los trabajadores petroleros. El clímax vino después de meses de disputas entre las compañías petroleras y los trabajadores y de negociaciones ineficientes entre oficiales de gobierno y funcionarios de las compañías de petróleo. El anuncio sorprendió a los radioescuchas en México y aquellos que recibieron la noticia más allá de la frontera. Sobresaltó a las cancillerías de ambas partes del Atlántico. Siguió un conflicto amargo que duró hasta noviembre 21, 1941, cuando finalmente se llegó a un acuerdo entre los Estados Unidos y México.[984] El decreto de expropiación sacudió las ventanas del Parlamento Inglés, donde el gobierno estaba en asociación con los intereses de petróleo afectados. Hubo reverberaciones en los cuartos de edición de algunos periódicos, cuyas columnas, bajo títulos que daban miedo, ampolló a los mexicanos como "ladrones y bandidos". En el mundo del petróleo había ira desmedida mientras que ejecutivos de la industria petrolera en los Estados Unidos demandaban que el Tío Sam "hiciera algo" para forzar la restitución de la propiedad a sus dueños de una vez, significando que se debía usar la fuerza y hacer la guerra con México, si fuera necesario, para "enseñarle a los Grasosos 'No robarás'".

Por cierto, aunque no nos guste, el Presidente Cárdenas estaba actuando de acuerdo con la clara y bien entendida ley mexicana. La Constitución de México, durante muchos años previos a la expropiación, había requerido como condición precedente a la actividad empresarial de los extranjeros en México, que aceptaran la "Cláusula Calvo",[985] que, como ya se ha señalado, requería la sumisión total de los extranjeros a las leyes de México sin recurso de sus propios gobiernos.

El anuncio de la expropiación trajo nerviosos a la mayoría de los diplomáticos en Washington y en otras partes. Habían violado la doctrina enunciada por Theodore Roosevelt. El Presidente, jinete rudo, cabalgó sobre Colombia, llamando a la gente "*jack rabbits*" y a la gente de Bogotá, "pequeñas criaturas despreciables" y había enviado soldados al sur del Río Grande sin decir "*By your leave*". Aún en la década de los veinte, Calvin Coolidge había acertado, "La persona y la propiedad de un ciudadano forman parte del dominio general de la nación en el extranjero". La política del Departamento del Estado había sido generalmente la de la diplomacia de *Big Stick and Dollar* hasta que Franklin

Roosevelt repudió dichas prácticas imperiales y militares y las remplazó con la doctrina del Buen Vecino.

Sin embargo, aunque los asesores jurídicos oficiales murmuraban y urgían al uso de la fuerza (*Big Stick*), la Casa Blanca y el Secretario de Estado no estaban espantados. Le sorprendió a Cordell Hull, quien merecía el título "El Justo". El ambiente estaba lleno de rumores de que debido a que yo no le había dicho a Washington que se llevaría a cabo la expropiación y debido a que no utilicé la fuerza, iba a ser llamado y se enviaría a un hombre más duro para encabezar la misión que le diría a los Mexicanos "donde pertenecen". Un bromista dijo, "el Embajador Daniels es el niño que se quedó en la cubierta en llamas mientras todos los demás habían escapado" y, "la cubierta se está quemando de petróleo expropiado".[986]

Daniels continuó:

En esta guerra de nervios, alimentada con la gasolina de las oficinas corporativas de las empresas petroleras en Londres y Nueva York, dos oficiales públicos americanos, había otros dentro y fuera de la oficina, mantuvieron la cabeza mientras todos los que los rodeaban la perdían. Eran Franklin Roosevelt en la Casa Blanca, que había proclamado la doctrina del Buen Vecino, y Josephus Daniels, el apóstol de la doctrina, en la República de México. El éxito de esa política era su máximo deseo, una consumación más preciada que todos los dólares del Nuevo Mundo o todos los precedentes diplomáticos de la historia. Estos dos hombres en puestos de responsabilidad sabían que los oficiales Mexicanos no eran todos bandidos ni los oficiales petroleros todos santos.

Cuando el Presidente Cárdenas, sin que llegara una notificación a la Embajada, habló en la radio y anunció la expropiación de las propiedades de petróleo, dije sinceramente, que fue "un golpe inesperado". Lamenté la acción. Había mantenido al Departamento de Estado completamente informado, pero ni los oficiales de la Embajada ni los oficiales de las compañías petroleras habían recibido una pista de que la expropiación seguiría al rechazo de las compañías de aceptar la decisión de la Suprema Corte.[987] Al contrario, las compañías petroleras esperaban, y así me lo habían expresado, que seguiría una quiebra. También me

> había dicho el Secretario de Relaciones Exteriores que si las compañías no aceptaban el decreto de la Corte él esperaba que siguiera una quiebra.
>
> El Presidente de los Estados Unidos y el Embajador de México habían escuchado los truenos del petróleo anteriormente. Durante siete años, como cabezas de la Marina Americana, habían sido obligados a realizar una guerra constante para impedir que los magnates del petróleo obtuvieran el poder para drenar las reservas de petróleo en California y Wyoming. Tuvieron éxito, sólo para ver, al inicio de la administración Harding, el estallido del escándalo del *teapot dome* cuando esa reserva preciosa fue vendida por un funcionario corrupto a operadores petroleros avaros.
>
> En la emergencia actual, cuando se arrojaron las denuncias y las predicciones de guerra con México se leían en los periódicos, el Presidente Roosevelt en *Warm Springs* calmó el tumulto rechazando el que fuera forzado a agarrar el gran palo (la fuerza) y esgrimirlo […][988]

Por su parte, Daniels envió su informe sobre lo sucedido y aunque cuestionó el evento expropiatorio, arremetió contra la rapacidad de las empresas petroleras en México y lo inapropiado de un posible enfrentamiento armado, ya que esto traería inestabilidad económica y política en un momento de crisis mundial.

EL SECRETARIO DE ESTADO HULL RESPALDÓ LA ACCIÓN MEXICANA

En su conferencia de prensa, siguiendo el caso de la expropiación, y en respuesta a las peticiones ahí surgidas, el secretario de estado Hull hizo una declaración a principios de abril diciendo que, mientras que el gobierno americano no promovía la cuestión del derecho del gobierno de México en el ejercicio de su poder soberano para expropiar propiedades dentro de su jurisdicción, el gobierno americano insistiría sobre la justa compensación de “valor asegurado y efectivo” a los nacionales americanos de quienes fue tomada esta propiedad.

De esa firme posición, el gobierno americano no podía ser movido aunque, durante tres años, oficiales del Departamento del Estado tuvieron conferencias con las cabezas de las compañías petroleras esperando que pudieran acordar un arreglo rápido y justo y el pago de las propiedades expropiadas.[989]

CONFIANZA EN LA SOLUCIÓN

En una nota al Departamento de Estado, el presidente Cárdenas había dicho: "México sabrá como honrar sus obligaciones de hoy y sus obligaciones de mañana". Hull empató eso con una declaración expresando confianza en que, en vista de la actitud expresada, "una solución rápida, satisfactoria y equitativa del problema pendiente entre los dos países puede ser encontrada". El dos de abril una nota del Departamento de Estado pedía "ser avisado directamente del plan de pago del Gobierno". Cuando el Ministro de Finanzas, Suárez, dijo que Cárdenas estaba listo para "poner de lado un cierto por ciento de los procedentes de las ventas del petróleo para ser colocados en un fondo para pagar cuando se acordara el valor", el Departamento de Estado respondió que las seguridades no eran adecuadamente responsivas y que no cubrían el método de pago de dicha compensación.[990]

ACEPTARÍA FAVORES DE LOS ESTADOS UNIDOS

El 19 de abril, el subsecretario Beteta le comentó al embajador Daniels que el presidente Cárdenas le había pedido que le diera esta declaración:

> El gobierno de México tratará el monto y forma del pago a las compañías petroleras con sus representantes en México; pero aceptará los favores amables y no oficiales del Gobierno de los Estados Unidos en caso de que el último les ofrezca para el doble propósito de manifestar las buenas intenciones de México y evitar tanto sea posible la campaña que pueda ser conducida en su contra en el extranjero.[991]

REACCIÓN DEL GOBIERNO DE MÉXICO

Al decretar la nacionalización, en otras palabras, la aplicación retroactiva del artículo 27 constitucional de 1917, el presidente Cárdenas consideró dos cosas: una fue que la base del apoyo al gobierno era mayor que la de sus antecesores; y la segunda, que la situación mundial impedía a los Estados Unidos llevar muy lejos sus presiones debido a la política expresada por Roosevelt de solidaridad continental.

Sin embargo, la reacción de los intereses afectados y sus gobiernos fue mucho más fuerte de lo previsto. Aunque es de aclarar que en buena medida gracias a Daniels no se empleó ni la violencia directa ni el fomentar una rebelión, porque definitivamente, esta situación pondría en peligro la política de "Buena Vecindad" planteada por Roosevelt, en la cual Daniels era un firme creyente. Sin embargo, sí se utilizó una amplia gama de presiones diplomáticas y económicas para obligar al gobierno de México a dar marcha atrás.

De acuerdo con el mismo Daniels, la posición oficial del gobierno de México fue desde un principio la siguiente:

1) La expropiación se había hecho dentro de la ley;
2) México siempre manifestó la intención de indemnizar a los afectados, pero dentro del plazo de diez años señalados por la ley de expropiación del año de 1936;
3) era necesario hacer un avalúo de los bienes expropiados, el cual requería la cooperación de los afectados. En caso de que éstos se negaran, el gobierno procedería por su cuenta;
4) la compensación no podía incluir el combustible que permaneciera aún en el subsuelo, puesto que el artículo 27 constitucional había revertido su propiedad a la nación desde 1917 y
5) la única forma de pago sería –como lo recomendó Daniels– en exportaciones de petróleo, pues México no contaba con divisas suficientes para hacer un pago en efectivo.

Por su parte, la posición de las grandes corporaciones petroleras fue por supuesto totalmente divergente:

1) Se negaron a aceptar la legalidad del acto expropiatorio;
2) tal medida no obedecía a una necesidad de interés público sino a una maniobra política;
3) en caso de que no regresaran las propiedades, se demandaría una compensación inmediata y efectiva, pero nunca se aceptaría un pago en petróleo, en otras palabras esta acción fue una confiscación;
4) la compensación debería incluir el combustible en el subsuelo, a fin de cuentas, lo más valioso de sus propiedades y

5) las empresas de Estados Unidos y Gran Bretaña pidieron a sus gobiernos que no reconocieran la legalidad de la expropiación.

Por su parte, el secretario de estado de los Estados Unidos, Cordell Hull, decidió mostrar a los "comunistas en el gobierno mexicano" que debían respetar las normas de derecho internacional tradicional. Por lo que la presión de los Estados Unidos a México se realizó por dos grandes vías: a través de la presión directa por las empresas más afectadas (*Standard Oil* de New Jersey y la *Royal Dutch Shell* de Inglaterra); y por el Departamento de Estado en Washington.

En lo que respecta al Departamento de Estado de los Estados Unidos, éste presionó de la siguiente manera: 1) Se suspendieron las negociaciones sobre el Tratado de Comercio que estaba por suscribirse con México; 2) La suspensión de las compras de plata a México; 3) La prohibición a sus dependencias gubernamentales a consumir petróleo mexicano (dando preferencia a Venezuela y a las colonias holandesas); y 4) Los países con mayor influencia estadounidense, como los del Caribe, se negaron a comprar petróleo mexicano. En fin, obligar a la administración de Cárdenas a buscar un arreglo favorable para las empresas petroleras.

Daniels así lo comentó:

> Una ola de entusiasmo
>
> Con la expropiación de las propiedades petroleras extranjeras, una ola de entusiasmo delirante barrió México, realzado por denuncias amargas de otros países, mientras que la gente sentía que el día de la salvación había llegado. El 22 de marzo, bajo el llamado de la Confederación de Trabajadores Mexicanos (CTM), cerca de doscientas mil personas marcharon en filas compactas frente al Palacio Nacional aclamando al Presidente Cárdenas y llevando mantas como: "No se burlarán de las leyes mexicanas". Los habitantes más ancianos dijeron que nunca había habido tales manifestaciones de la unidad del pueblo Mexicano en la historia de México como siguieron las apelaciones a la gente para levantarse por la Constitución y la soberanía de México. Era compartido por gente que se había olvidado del petróleo en su creencia de que los Mexicanos deben Cerrando su discurso a la multitud, Cárdenas le dijo a los trabajadores que merecían el apoyo de su gobierno, y les aconsejó que disciplinaran sus rangos, incrementaran la producción, y

evitaran ataques insolentes, “para probar que hay una libertad real e individual justamente exigida por el pueblo mexicano”. Por su parte, miles de estudiantes de la Universidad de México organizaron un desfile entusiasta. Su rector, hablándole al Presidente Cárdenas, dijo: “La Universidad le ofrece su apoyo sólido en este momento en que la madre patria necesita de la unión de sus hijos. Viene a ofrecer la juventud de México para estar con usted como usted está con el honor de México”.[992]

Los católicos juntan fondos

Notorio fue el entusiasmo de los católicos, muchos de ellos habían criticado el gobierno de Cárdenas, al juntar fondos para apoyar su movimiento de expropiación. El domingo, 30 de abril, el Arzobispo de Guadalajara aconsejó desde el púlpito que era un “deber patriótico el contribuir al fondo nacional”. Fue anunciado (3 de abril) que el Arzobispo Martínez había prometido “una carta sobre la controversia del petróleo durante la Semana Santa”. El 3 de mayo, una circular, aprobada por arzobispos y obispos, fue publicada, exhortando a católicos a enviar sus contribuciones. Por todo el país se hicieron recolectas en las Iglesias para ayudar a pagar por las propiedades petroleras expropiadas.[993]

Mujeres hacen de la expropiación una “religión nacional”

Usualmente las mujeres en México han seguido un viejo dicho: “El lugar de una mujer es en la casa”. Esa era la actitud de las mujeres a principios de abril de 1938. Después, como por un milagro, de pronto se volvieron voceras en su patriotismo. Cárdenas había aprobado el que la expropiación del petróleo era un tipo de religión nacional. La gente creía, y tenían bases para hacerlo, que su patrimonio había sido dado a cambio de nada a extranjeros que se rehusaban a pagar sueldos dignos a los hombres que trabajaban en sus campos petroleros. Cuando los hombres se reunieron en miles para demostrar su apoyo a Cárdenas después de la expropiación petrolera, miles de mujeres salieron de sus hogares para expresar su ardiente apoyo a los líderes que de alguna forma hacían sentir a la gente que los explotadores de petróleo eran los enemigos del país. La gente estaba ansiosa de ver que su promesa se mantuviera. ¿Qué podían hacer las mujeres? Lamentablemente poco frente a los millones que se necesitaban, pero todo México en un día estaba lleno del espíritu de la viuda que dio su limosna y fue alabada, habiendo dado todo lo que tenía dio “más que los demás”.

Algo que raramente se ha visto en cualquier país ocurrió el doce de abril. Miles de mujeres llenaron el Zócalo y otros parques y en grupos caminaron al Palacio de Bellas Artes para dar todo al llamado del honor de su país. Era una escena para no ser olvidada nunca. Encabezadas por la Señora Amalia Solórzano de Cárdenas, la joven y apuesta esposa del presidente, ancianas y jóvenes, ricas y pobres, principalmente las segundas, como en una fiesta religiosa se juntaron para hacer, lo que fue para muchos, un sacrificio inaudito. Se quitaron los anillos de boda, pulseras, aretes y los pusieron, en lo que les pareció, un altar nacional. Todo el día, hasta que los receptáculos estuvieron llenos y desbordantes, estas mujeres mexicanas dieron y dieron. Cuando llegó la noche multitudes aún esperaban depositar sus ofrendas, que comprendían todo desde oro y plata hasta animales y maíz.

¿Cuál era el valor monetario de la efusión de posesiones para alcanzar la meta de millones de pesos? Lamentablemente pequeño, no más de 100, 000 pesos, poco para pagar millones, pero la efusión de las mujeres, desprendiéndose de lo que les era más querido, fue el resultado de un gran fervor de patriotismo como el que nunca se había visto o soñado. Fue de poco valor para la meta. Fue inestimable en cimentar el espíritu de México, donde había un sentimiento de que la sacudida de Cárdenas era el símbolo de la unidad nacional.[994]

Boicot a organizaciones mexicanas productoras de petróleo

Dos acciones americanas después de la expropiación agravaron especialmente al gobierno mexicano. En esta situación en que toda la indignación no estaba en ningún lado de la frontera, dichas acciones parecieron ítems de fuerte presión económica del norte del Río Grande. Poco después de que el gobierno mexicano expropiara las propiedades petroleras, el gobierno necesitaba comprar bombas y partes para las máquinas hechas en los Estados Unidos para funcionar eficientemente. Su pedido fue rechazado.[995]

Daniels agregó:

Me dijeron del boicot, mientras escribía a casa (octubre 29, 1938): El jueves, cuando estaba en la Secretaría de Exteriores, el Sr. Beteta, el Subsecretario, me dijo que estaba muy desconcertado. La noche anterior había asistido a una junta con referencia a la situación

petrolera, y la cabeza de la organización gubernamental dijo que había enviado pedidos a varias manufactureras en los Estados Unidos que habían estado abasteciendo bombas y todo tipo de máquinas y partes a la *Standard Oil* y otras compañías que habían estado operando en el Distrito Federal Petrolero; pero que las compañías americanas enviaron el dinero de regreso y no querían surtir los pedidos. Miran esto como un boicot por parte de las manufactureras americanas en venganza por la expropiación de campos petroleros del gobierno. Beteta dijo que el gobierno había expropiado los campos petroleros por buenas y suficientes razones y que tenía la intención de pagar por ellos; pero no serían devueltos. Dijo: "Estoy principalmente preocupado porque los manufactureros y los traficantes de los Estados Unidos se rehúsan a vendernos lo esencial para llevar a cabo el trabajo petrolero, nos avientan en los brazos de Alemania, donde podemos intercambiar petróleo por esta maquinaria, etc., que necesitamos".

Estaba muy preocupado por eso, y dijo que me enviaría una lista con los pedidos que habían sido rechazados. "Si estuviéramos pidiendo favores", dijo, "de créditos, etc., no nos sentiríamos mal, pero cuando ofrecemos el dinero en efectivo y los manufactureros que tienen el material para vender rechazan los pedidos, se ve como si las compañías petroleras estuvieran dominando a tal grado que los manufactureros le venderían a cualquiera en el mundo, excepto a México". Agregó: "Parece que su país se opone a que vendamos petróleo a Alemania, Italia y Japón; pero el *Standad Oil* le vende todo el tiempo a estos países sin alguna protesta y con el consentimiento del gobierno. Quisiéramos verdaderamente poder vender nuestro petróleo a países democráticos; no simpatizamos con las políticas totalitarias de Italia y de Alemania; pero si los Estados Unidos e Inglaterra nos boicotean no tendremos alternativa más que comerciar donde podamos".[996]

EL CONTEXTO INTERNACIONAL FAVORECIÓ LA DISOLUCIÓN DEL BOICOT

A fines de 1939, el frente petrolero contra México se rompió. El Grupo Sinclair se apartó de la *Standard Oil* y de la *Royal Dutch Shell* y aceptó el acto expropiatorio a cambio de una indemnización satisfactoria. El primero de mayo de 1940 se firmó el acuerdo con el Grupo Sinclair por el cual México se comprometió a pagar 14 millones de dólares (divididos en efectivo y pago en combustible) en un plazo de tres años. Este

grupo petrolero representaba 45% de la inversión estadounidense y 15% de la inversión total petrolera extranjera hasta el 18 de marzo de 1938.

Durante la administración de Cárdenas no se llegó a nuevos arreglos. Pero en 1941 la situación mundial había cambiado por la guerra en Europa y por la tensión entre los Estados Unidos y Japón. Los Estados Unidos buscaron abiertamente la cooperación de México para asegurar el abastecimiento de materias primas, vigilar fronteras y costas y hacer frente al fascismo. Eso requirió la liquidación de problemas pendientes. Entre ellos estaba el petróleo. El 17 de noviembre se firmó el "Convenio del Buen Vecino" entre los Estados Unidos y México; se aceptó el pago de México por las reclamaciones generales de años atrás; se reanudó la compra de plata mexicana; se otorgó préstamos a México (bloqueados desde 1913); y se recomendó a las empresas petroleras aceptar los términos establecidos, por una comisión intergubernamental, para el pago de las indemnizaciones petroleras por México. El Departamento de Estado dijo que ya no se les podía apoyar más. Daniels lo comento así:

> El 19 de noviembre, 1941, podría pasar a la historia de México y de los Estados Unidos como el día de la liberación. Ese día se llegó a la resolución final, justo antes de que me retirara de mi puesto. Se acordó que expertos fueran asignados por ambos países para "determinar la justa compensación a pagar a los ciudadanos de los Estados Unidos de América cuyos derechos de propiedad, o intereses, en la industria petrolera habían sido afectados en su detrimento por las actas del Gobierno de México subsecuentes al 17 de marzo de 1938". Se afirmó que las compañías petroleras "guardarían total libertad de acción".
>
> El 19 de noviembre, no sólo hubo acuerdos sobre los planes que resultaron en la resolución satisfactoria para la propiedad petrolera, también se dio la consumación de acuerdos justos sobre las peticiones agrarias y la mayoría de las demás peticiones por ambos países vecinos. Ambos países llegaron a un acuerdo también sobre las confusas compras de plata, acordaron en un principio un acuerdo de comercio recíproco, la estabilización del peso mexicano, y el gran proyecto de ingeniería carretero como una unión desde el Golfo a Panamá, que constituiría una parte importante de la Carretera Interamericana, ya avanzada en México y en otras repúblicas americanas. El gobierno mexicano hizo un depósito en efectivo de $9, 000, 000 "como compensación para ser

pagado a las compañías e intereses afectados", y se hicieron arreglos con el Departamento de Tesorería y el *Export Import Bank* para ayudar financiando los arreglos y pagos de sumas sustanciales para las demandas acordadas.

Al firmar estos acuerdos, Cordell Hull para los Estados Unidos y Castillo Nájera para México, el Secretario Hull hizo una declaración que disipó las nubes que durante un tiempo habían opacado la amistad total de ambos países. Dijo: "Ellos (los acuerdos) marcan un nuevo hito de gran importancia en nombre de la solidaridad de ambos países del Nuevo Mundo". Declaró también que constituían una "prueba concreta de que los problemas existentes entre las naciones son capaces de acuerdos mutuamente satisfactorios cuando son abordados mediante un espíritu de recíproca buena voluntad, tolerancia y un deseo de entender el punto de vista del otro".

Fue estipulado en el acuerdo que "ambos gobiernos están de acuerdo en considerar inapelable el reporte conjunto resultado de los acuerdos de los expertos y, por consecuencia, como definitiva la compensación e interés fijados en el reporte".

Fue afortunado para todos los involucrados que los Estados Unidos fueran representados por Morris Llewellyn Cooke, un economista y experto hábil, distinguido y justo conocido como el resolvedor [*sic*] de problemas número uno del Tío Sam. El experto mexicano, Manuel J. Zevada, era un hombre con la misma habilidad y posición. Fueron elegidos para actuar "de acuerdo con la equidad y la justicia' y de llegar a una conclusión para un 'valor justo, asegurado y efectivo'".

En cinco meses (*april* 17, 1942) dos representantes por diligencia y justicia acordaron que la suma que México debía pagar a las compañías petroleras fuera de 23, 995, 991.[997] En los primeros días después de la expropiación, representantes de algunas de las compañías habían puesto un valor de trescientos a cuatrocientos millones de dólares a las propiedades expropiadas.[998]

DANIELS REGRESA A SU PAÍS

Finalmente, su renuncia como embajador en México fue una decisión personal del mismo Daniels. En efecto, en el verano de 1941 el médico de cabecera de la pareja le notificó que su esposa se encontraba en un proceso de ataques progresivos de artritis, su estancia en la embajada no era del todo recomendable, necesitaba tranquilidad. De igual

forma, su esposa extrañaba las voces de sus hijos y nietos. Daniels se había casado con Addie el 2 de mayo de 1888 y habían criado cuatro hijos: Josephus, Worth Bagley, Jonathan Worth y Frank. Para entonces tenían numerosos nietos.

En sus memorias, Daniels escribió: "Nosotros estábamos felices de estar en México, aunque mi esposa y yo ya no éramos jóvenes. Yo tenía setenta y un años cuando se me asignó la Misión".

Cuando Daniels y su esposa regresan en 1941 a Raleigh, Carolina del Norte, él tenía algo más de ochenta años. En honor a su pareja, fallecida en 1943, la marina estadounidense nombró a uno de sus buques *S. S. Addie Bagley Daniels* en 1944. Daniels regresó a trabajar al *News & Observer* y no se retiró de sus empresas hasta su muerte, acaecida el 15 de enero de 1948, un año después de salir publicadas sus memorias como embajador en México. Éstas se titularon *Short-Sleeve Diplomat* [Diplomacia en mangas de camisa].

Su último día en México, lo recuerda gratamente:

> En mi último día en México, comimos en casa con el Presidente y la Señora Camacho, ellos partieron el pan y exclamaron *abrazos* como una muestra de las relaciones personales y del lazo que unía a dos países amigos. Respondiendo a este afecto recibí un mensaje telegráfico del ex Presidente Cárdenas, el me escribió estas palabras emotivas: "Tú tienes ganado un lugar en la historia al lado de Benito Juárez".[999]

COMENTARIO FINAL

Las relaciones diplomáticas entre los Estados Unidos y México fueron históricamente tensas y siempre cargadas de presiones políticas, económicas y diplomáticas. La estancia del embajador Daniels en México presuponía para los miembros políticos mexicanos del nuevo régimen una continuidad de esta presión en el ámbito diplomático. Sin embargo, no fue así. Daniels comprendió la posición del gobierno mexicano respecto a su iniciativa de nacionalizar el petróleo y cuestionó ante el presidente Roosevelt la rapacidad de las grandes empresas petroleras en México. La cercanía de Daniels con el presidente de los Estados Unidos y su habilidad para negociar con el gobierno del general Lázaro Cárdenas –en una etapa histórica compleja donde una

segunda gran guerra se avecinaba en Europa–, dieron buenos frutos. No todo fue miel sobre hojuelas, pero la expropiación petrolera sin duda fortaleció al Gobierno de México.

LECTURAS RECOMENDADAS

DEWEY, John, *Impressions of Soviet Russia and the revolutionary world, Mexico, China, Turkey*, New York, New Republic, Inc, 1929.

DANIELS, Josephus, *Shirt-sleeve Diplomat*. Nueva York-Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1947.

FLORES, Óscar, *El otro lado del espejo. México en la memoria de los jefes de misión estadounidenses en México, 1822-2003*, México, CMCH/CEH-UDEM, 2007.

LA POSGUERRA Y SUS INFLUENCIAS EN EL ECUADOR, 1950-1970

ROCÍO ROSERO JÁCOME[1000]

ANTECEDENTES

RAÚL PREBISCH Y LA COMISIÓN ECONÓMICA para América Latina (CEPAL) juegan un papel de suma importancia en la dirección de las políticas de los países latinoamericanos en los años de 1950. Con diversas fuentes y sustentos teóricos, Prebisch reforzó su apreciación centro-periferia y la situación de los países suramericanos; desde la CEPAL, sistematizó las ideas "centro-periferia" a través de dos obras: *Introducción al primer estudio económico de la América Latina*[1001] y *El desarrollo económico de América Latina y sus principales problemas*.[1002] Trabajos en los que evidencia la necesidad urgente de implementar un modelo de desarrollo económico endógeno basado en la industria.[1003] En el marco de la Guerra fría, durante los años de 1950, Estados Unidos se oponía a la autonomía de la CEPAL, su posición en política exterior era anti-soviética y se radicalizó con el "macarthismo".[1004]

El enfoque estructuralista de las ideas de Prebisch y la CEPAL –dice Fernando Cardoso–, para los defensores apasionados de la "lógica del mercado", representaba el "caballito de Troya del izquierdismo", porque cuestionaba la tesis ricardiana de las ventajas comparativas y la hegemonía del centro. En cambio, para los marxistas ortodoxos, la tesis Prebisch-CEPAL ocultaba el carácter clasista del subdesarrollo, porque no clarificaba los mecanismos de explotación social y económica; por ello, sus ideas fueron poco aceptadas en el ambiente intelectual de la época.[1005] Es necesario

advertir que las ideas de Prebisch nacen del "centro", pero su relectura toma fuerza en la "periferia". Muchos autores han maximizado su capacidad creadora y minimizado las condiciones políticas, sociales e institucionales.[1006]

EL INFLUJO DE LOS ESTADOS UNIDOS EN ECUADOR: 1950-1970

En Ecuador, Galo Plaza Lasso, liberal, fue presidente entre 1948-1952. A principios de 1949, llegó al país la misión norteamericana *Basic Corporation*, propiedad de Nelson Rockefeller y presidida por Stacey May a nombre de *United Fruit*; en abril de 1949, llegó la misión del Fondo Monetario Internacional para consolidar la relación ecuatoriana-norteamericana. Ambas misiones recomendaron:

> […] el incremento de la producción exportable de productos primarios, devaluación del sucre de 13, 50 a 15 y compra especial de dólares arroceros a 17 sucres cada uno, la contratación de préstamos, garantías a la inversión extranjera, protección aduanera a la producción industrial especialmente azucarera y textil.[1007]

Fernando Velasco señala que la International Basic Economic Corporation (IBEC) presentó al gobierno ecuatoriano el informe denominado "El desarrollo económico del Ecuador". En sus conclusiones, éste define un modelo de desarrollo asociado a Estados Unidos. Asimismo, este modelo propone la consolidación y cierta diversificación del sector exportador de productos primarios, y la dinamización del sector agropecuario.[1008] Sin embargo, el presidente Velasco Ibarra se opone al modo de negociación de Estados Unidos y señala en uno de sus discursos que:

> […] los Estados Unidos conceden una "cuota de azúcar" a los países sudamericanos […] la concedida al Ecuador […] para aumentar sus industrias, se la aceptaban dos o tres firmas en beneficio personal de ellas. El gobierno rompió ese monopolio injusto, el gobierno hizo que esa cuota sea para el pueblo ecuatoriano, sea para el Ecuador…[1009]

Alejandro Moreano sostiene que la aplicación de estas medidas beneficiaron la expansión capitalista de Estados Unidos y permitieron que las élites ecuatorianas

incrementaran sus ganancias. Las contradicciones internas eran atenuadas por las clases medias, influenciadas por los imaginarios de "democracia y confort americanos". Se dio, así, una subordinación ideológico-política. El movimiento obrero dejó su actitud revolucionaria. Los gobiernos de estabilidad, Plaza, Velasco y Ponce, cambiaron la estructura administrativa de jurídico-política a tecnocrática y economicista.[1010]

Al terminar la Guerra de Corea, en 1955, disminuye el ritmo expansivo del capital norteamericano. El modelo desarrollista ecuatoriano inaugurado por Plaza y mantenido en los siguientes gobiernos –Velasco y Ponce–, no pudo superar las contradicciones internas. Los sectores populares de la costa: Manabí, Esmeraldas y Guayas realizaron protestas violentas en junio de 1959. Los obreros de Guayaquil salieron a las calles y fueron duramente reprimidos, se dice que "dos mil muertos restablecieron la estabilidad política". En este sentido, la insurrección era una manifestación de la crisis, inserta en la convulsión internacional y latinoamericana, la cual tuvo como gran muestra la Revolución cubana.[1011]

La presencia del socialismo en América Latina alentó a EE. UU. hacia una política de contrainsurgencia. En 1960, Philip Agee, agente de EE. UU. en el Ecuador comenta: "El principal objetivo de la CIA es promover la ruptura de relaciones diplomáticas –se refiere a Cuba– a través de propaganda y operaciones de acción política",[1012] para ello penetró las fuerzas armadas latinoamericanas, cuya consigna era la represión de la insurgencia mediante dictaduras militares.

El 15 de abril de 1961 se produjo la invasión norteamericana a Cuba y el día 18 Agee señala: "Todo el día se han realizado manifestaciones anti EE. UU., tanto en Quito como en Guayaquil y el ejército fue llamado a proteger la Embajada, la USOM y el centro cultural binacional".[1013] En este marco, EE. UU. impulsó la alianza para el progreso, destinada a la modernización y desmovilización social; paralelamente, la Iglesia católica instauró la Teología de la liberación,[1014] que dividió las posiciones ideológico-sociales de la Iglesia católica.

A mediados de 1960, en Ecuador, la Junta Militar[1015] hizo concesiones violatorias a la soberanía nacional, mediante la suscripción de un *modus vivendi* secreto con Estados Unidos, por el cual Ecuador renunciaba a la reivindicación de un territorio marítimo de 200 millas que había mantenido junto con Chile y Perú desde 1952.[1016]

A partir de 1970, Ecuador ingresó al mercado mundial como exportador petrolero y pudo financiar su proceso de modernización en marcha, su crecimiento industrial y su ampliación del sector público.[1017] El comercio creció con redes de supermercados y tiendas, se estableció el sistema de ventas a crédito, hubo un gran crecimiento del parque automotor y se ampliaron las redes viales. Los grupos medios y bajos tenían acceso a la compra de electrodomésticos. Con ello, Ecuador redujo los aranceles al comercio exterior e ingresó a la Organización Mundial del Comercio (OMC).[1018]

En 1970, Ecuador desconoció las concesiones de petróleo y gas desfavorables para el país e incursionó en la producción y comercialización a través de la Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana (CEPE), que compró las acciones del Consorcio Texaco-Gulf. Así adquirió el oleoducto transecuatoriano, construyó la refinería e infraestructura destinada para almacenamiento y realizó algunas exploraciones.[1019] Sobre el petróleo, el presidente Velasco Ibarra se expresó así: "[…] ¿Qué hace el país con la miserable regalía? Es menester de esos que explotan petróleo y que tienen derecho a hacerlo, y nosotros no vamos a cerrarles la puerta… Pero esos señores tienen que dejar en el país las compensaciones necesarias".[1020]

Ecuador, por la presión de EE. UU., aplicó las recomendaciones del Fondo Monetario Internacional, primero a través del endeudamiento y luego mediante ajustes económicos que causaron más pobreza y subdesarrollo, por medio de políticas económicas restrictivas de alto costo social.[1021] John Perkins, *colocador* económico de EE. UU., señala dos objetivos de su trabajo:

> En *primer lugar*, yo debía justificar los grandes créditos internacionales cuyo dinero regresaría […] hacia MAIN y otras compañías estadounidenses (como Bechtel, Halliburton, Stone & Webster y Brown & Root) en pago de grandes proyectos de ingeniería y construcción. *Segundo*, debía conseguir la quiebra de los países que hubiesen recibido esos créditos (aunque no antes de que hubiesen pagado a MAIN y a las demás empresas contratistas estadounidenses, como es natural), a fin de dejarlos prisioneros para siempre de sus acreedores […] así serían receptivos cuando pidiéramos favores como bases militares, sus votos en Naciones Unidas y sus recursos naturales como petróleo y otros.[1022]

ECUADOR EXPORTADOR DE PRODUCTOS PRIMARIOS: EL BANANO

Wilson Miño señala que, desde la crisis del modelo primario agroexportador del cacao, el país aprovechó ciertas coyunturas del mercado internacional y diversificó las exportaciones, haciéndolas competitivas mediante sucesivas devaluaciones que, no obstante, deterioraron los salarios.[1023] Desde 1946, las exportaciones bananeras crecieron por los requerimiento de EE. UU. y de Europa occidental, debidos a las plagas de la fruta en el Caribe; sin embargo, Ecuador no desplazó por ello a los principales productores: Panamá, Honduras, Costa Rica y Guatemala, pero provocó la ruina de las exportaciones de México, Nicaragua, Cuba, República Dominicana, Haití y Belice. Asimismo, aumentó el precio de este insumo y, a través de la intermediación de *United Fruit Company*,[1024] se convirtió en un fuerte productor.[1025]

El periodo de 1948 a 1965 corresponde a la etapa desarrollista y comprende el auge bananero que introduce al país en las relaciones capitalistas modernas mediante el pago asalariado a trabajadores campesinos, modalidad que hasta ese entonces era casi nula.[1026] Entre 1948 y 1950, Ecuador establece una política de subsidios y devaluación monetaria que aseguraron tanto la competitividad de las exportaciones, como la utilidad de los exportadores.[1027]

La producción bananera permitió emprender un débil proceso de industrialización orientado por los lineamientos de la CEPAL. Así Ecuador, desde 1950, asumió como rol central del Estado suministrar servicios públicos, realizar obras de infraestructura y, mediante nuevas profesiones, crear la superestructura industrial, la cual se consideraba indispensable para el desarrollo.[1028]

El apoyo estatal al fomento bananero determinó la ampliación de la frontera agrícola y de la "clase agrícola", constituida esta última no sólo por cultivadores sino por comerciantes y profesionales que buscaron tierras baldías en las zonas montañosas de todo el litoral.[1029] El *boom* bananero fue génesis de la "burguesía agraria ecuatoriana", cuya producción se asentó en pequeñas y medianas propiedades apoyadas por el Estado mediante beneficios financieros y construcción de vías y puertos.[1030] Es interesante observar que los estratos medios durante este periodo controlaban 40% de las áreas de cultivo, en contraste con la producción cacaotera de años anteriores, centrada en grandes propiedades.[1031] La política estatal de colonización favoreció a las medianas propiedades, a través del crédito[1032] o la distribución de tierras.

MONOPOLIO EXTRANJERO DE LA COMERCIALIZACIÓN

La comercialización controlaba la compañía *Fruit Trading Corporation* instalada en Esmeraldas,[1033] beneficiaria del producto trabajado y de la infraestructura estatal. En 1954 comercializó 80% de la producción nacional.[1034] Para 1964, ocho empresas transnacionales dirigían 90% de las exportaciones[1035] e imponían los precios a los productores. De EE. UU. provenían las compañías *Standard Fruit*, *United Fruit Co* y *Bananas S. A.*, que comerciaban 39, 12%; de Alemania occidental, Ubesa, Exportadores de Fruta del Ecuador, que tenían 25, 18%; Ecuador tenía a la Exportadora Bananera Noboa y Agrícola San Vicente con 21, 17%; el porcentaje restante, de 14, 53%, era manejado por empresas extranjeras de diferente procedencia.[1036]

Las empresas transnacionales monopolizaban la comercialización internacional y retenían un margen de 54% del precio de exportación; para el productor quedaba 27, 6% y la comercialización interna percibía 17, 17%.[1037] La participación nacional era en la cosecha, transporte y embarque. Esta actividad permitió el crecimiento de fuentes de trabajo asalariadas y expansión de burocracia estatal. Muchos terratenientes mecanizaron sus haciendas presionados por la lucha campesina, que pasaba de relaciones laborales precarias y de *huasipungueros*[1038] a peones modernos.[1039]

La costa recibió mucha mano de obra serrana atraída por las ventajosas relaciones laborales. La migración poblacional hizo que esta región, hacia 1950, tuviera 40% de la población nacional[1040] y continuara aumentando a través de la migración interna.[1041]

En 1960, el modelo agroexportador continúa vigente, y se asume con mayor firmeza la sustitución de importaciones, que reduce la dependencia industrial externa, gracias al Estado, planificador e inversionista de la economía ecuatoriana.[1042] El fomento estatal se cristalizó en medidas indirectas que garantizaron alta rentabilidad al capital privado mediante políticas de crédito, fiscales, de precios y presupuestarias.[1043] Se creó, asimismo, la Corporación de Fomento a la Exportación con líneas de crédito otorgadas por el Banco de Fomento. En esta década, 82, 5% de la exportación correspondió a productos agrícolas y 78, 1% benefició la producción de banano, arroz y cacao.[1044]

En los primeros años de la década 1960 disminuyeron los volúmenes de exportación de banano y café. El país dejó de recibir, en 1961, más de 600 millones de

sucres en divisas respecto de 1955.[1045] Esto repercutió en lo económico, social y político; se contrajeron los excedentes económicos de inversión, el Estado priorizó los intereses de los agroexportadores y financistas costeños y serranos, lo que provocó una enconada lucha política en torno a la distribución del excedente generado por la población trabajadora del país. En 1961, se devaluó el sucre de 15 a 18 por dólar, además se unificaron los impuestos a las exportaciones de banano, café, cacao, cerveza, cigarrillos; y se congelaron sueldos y salarios.[1046]

EL AGRO Y SU REFORMA

En 1964 se publica la Ley de Reforma Agraria; y en 1970, los decretos de prohibición de formas no salariales en el campo y de la entrega de huasipungos a sus posesionarios ancestrales, como compensación por prestaciones no pagadas; además, la reversión al Estado de las tierras no cultivadas luego de un periodo.[1047] La Reforma entregó a los campesinos 10% de la tierra productiva del país, pero se produjo el "minifundio", debido a los fraccionamientos por herencias. Muchos terratenientes dejaron de producir, hubo carencia alimenticia y fue necesario importar trigo, cebada, maíz y papas,[1048] productos serranos de consumo interno.

La alimentación y los bienes de capital dependían del exterior; para exportar se incorporaron nuevos productos, como flores, vegetales y oleaginosas. Tanto en la costa como en la sierra, decayeron los precios del banano, café y cacao, lo que afectó la balanza comercial. La exportadora ecuatoriana Bananera Noboa se convirtió en competidora de las compañías extranjeras en mercados no tradicionales de Europa y Asia. Cabe destacarse que el sector rural carecía de medios de comunicación, infraestructura básica, y la educación, la salud y las oportunidades eran muy precarias.[1049]

La reforma agraria de la dictadura militar de 1964 fue completada en 1973 por otra dictadura militar. En 1970, durante el quinto velasquismo, se abolió el trabajo precario mediante los decretos 373 y 1001, que beneficiaron la producción de arroz.[1050] Al respecto, Gonzalo Ortiz comenta: "Este proceso no fue, como se dice con ligereza, el siniestro diseño de yanquis, comunistas, burócratas o demagogos; fue el resultado

necesario de la presión que tenía el Ecuador por modernizarse y romper las ataduras del sistema semi-feudal en que vivía".[1051]

LA INDUSTRIALIZACIÓN Y EL CONSUMO

El Estado auspició la industria sustitutiva de importaciones mediante la Ley de Fomento industrial publicada en 1957. La industria fue desarrollada por los grupos tradicionales bajo condiciones de dependencia internacional; se importaron maquinarias agrícolas, industriales y textiles, herramientas y vehículos.[1052] La industria farmacéutica logró niveles de calidad con los laboratorios *Life*,[1053] también se inició la producción de fertilizantes[1054] y aumentó la producción azucarera y las fábricas productoras de cemento, celulosa, malta y fósforos. A pesar de este crecimiento, la importancia de la industria era poco representativa frente a las actividades extractivas, de 1, 285,000 personas consideradas población económicamente activa, sólo 70, 000 se dedicaban a la producción, esto es, 5, 45 por ciento.[1055]

El sistema bancario privado experimentó una gran expansión, dado que la Misión Triffin[1056] impulsó varias reformas.[1057] En 1947 se expidió una Ley de Divisas para controlar las importaciones, mantener el *stock* y crear un mercado libre de divisas que permitiera las transacciones a los bancos privados.[1058] En 1948 se expidió la Ley de Modernización del Sistema Bancario, lo que cambió la naturaleza del Banco Central dirigido por la Junta Monetaria.[1059] Hubo una paulatina intervención del Estado para coordinar las actividades económicas, convirtiéndose en promotor y regulador de la producción y distribución.[1060]

Para auspiciar las inversiones industriales se estableció en 1953 la Junta Nacional de Planificación y Coordinación Económica (JUNAPLA), la cual se encargó de estructurar el funcionamiento del Estado. Cabe señalarse que el impulso desarrollista invirtió en costosas consultorías internacionales. La JUNAPLA realizó algunos estudios como: El Plan Inmediato de Desarrollo Económico, en 1960, y Bases para una política de Fomento Industrial en el Ecuador, en 1962; al respecto José Moncada señala que:

> El intento más serio de carácter reformista por activar el crecimiento de la economía nacional fue el llevado a cabo por la Junta Militar de Gobierno mediante […] un programa

> de reformas como la agraria, tributaria y administrativa, para amortiguar las contradicciones del agro y el descontento campesino y para modernizar al país abriendo un cause más amplio a la industrialización.[1061]

En la década de 1960, la capacidad presupuestaria fiscal aumentó, creció la burocracia y las obras públicas. Se construyeron carreteras interregionales alternativas al ferrocarril y el puente de la Unidad Nacional permitió el acceso directo entre la Costa y la Sierra.[1062] A excepción de Quito, Guayaquil y Cuenca, la mayor parte de la población era campesina. El presidente Velasco Ibarra hace una descripción de la sociedad ecuatoriana en su discurso del 7 de marzo de 1969, expresa:

> […] nosotros queremos una nación fuerte, una patria grande que cumpla su deber histórico en la América del Sur. ¿Cómo ha de haber patria fuerte si el pueblo está en la miseria? [….], si el pueblo no tiene elementos de salud, si no hay hospitales, si no hay casas ni cunas? ¿Cómo ha de haber patria fuerte si el pueblo vive en el tugurio […] si es que el pequeño productor no tiene derecho a explotar su banano en condiciones de igualdad con el gran exportador? ¿Cómo ha de haber patria fuerte con la felonía de los intermediarios? […] con los monopolios infames de unos pocos, aunque la patria llora y el pueblo sucumbe.[1063]

Los sectores medios crecieron asentados en la burocracia estatal, el comercio y las profesiones liberales y pudieron consumir productos extranjeros. En consecuencia, los importadores y comerciantes urbanos medianos, y los pequeños distribuidores y aun tenderos, lograron desarrollar sus negocios y por ello se transformaron en agentes de consolidación del sistema. La clase obrera, así, redujo su combatividad frente a las expectativas económicas.

EL CAPITAL EXTRANJERO

La influencia del capital extranjero creció de manera inusitada, llegó a un promedio de 78, 2 millones de dólares por año entre 1966-1970, tanto en préstamos como en inversiones. En 1965, se creó la Compañía Financiera Ecuatoriana del Desarrollo (COFIEC) y las Bolsas de Valores en 1969. Se expidió la Ley de Fomento Industrial, que

fue modificada en 1962, 1964, 1970, 1971 y 1973, con la finalidad de incentivar el desarrollo industrial. En 1962, se creó CENDES para la asistencia técnica y la promoción industrial. Entre 1964-1965, se establecieron en Quito y Guayaquil centros de formación empresarial; en 1965, se dictó la Ley de Normalización de Pesas y Medidas, y en 1967 se creó el servicio de Capacitación Profesional (SECAP) para preparar mandos medios.[1064]

A partir de 1960, se aceleró la instalación de plantas industriales de mayor tamaño y complejidad. Todas las industrias tenían capital norteamericano, como *Phelps Dodge Corp.*, *Pacific Fruit Limited*, *General Tire International*, *General Tire and Rubber Co*. *Philip Morris, Pacific Fruit Co*. *Saint Regis Paper, Dublin Trade Co*., *Owens Illinois Inc*., *Union Carbide Co*. Hubo un desarrollo apreciable de las fuerzas productivas industriales debido a: 1) atractivos márgenes de ganancia que permitieron trasplantar tecnología, 2) existencia de un mercado interno capaz de absorber la producción, c) mano de obra calificada, y 3) excedentes económicos y mecanismos financieros de transferencia para inversión en la industria.

El PIB entre 1960-1969 creció de 220 a 286 dólares, pero las condiciones de vida de la mayoría poblacional eran lamentables.[1065] A partir de 1965, la participación de la mujer en el mundo laboral fue cada vez mayor. El Estado se convirtió en empresario, dueño y/o asociado en compañías mixtas con inversiones nacionales y extranjeras. Así se crearon algunas grandes empresas, como las flotas petroleras: TRANSNAVE, ASTINAVE, FLOPEC; comercializadoras de productos básicos: ENAC y ENPROVIT; azucareras: AZTRA, TABABUELA; de Fertilizantes: FERTISA; transporte aéreo: Ecuatoriana de Aviación; fósforos: Fosforera Nacional.[1066] Al iniciar 1970, se estimuló la industrialización sustitutiva de importaciones y se reactivó la economía de exportaciones primarias. El PIB industrial pasó de 4, 39% a 8, 32%. Para 1969, la población aumentó en nueve años de 4, 412,9000 a 5, 864,600; y cada año aumentaron 2, 200 obreros industriales.

A su vez, se consolidaban los industriales y financieros que diversificaron sus actividades hacia la construcción, el comercio y el sistema financiero.[1067] "Cuando las instituciones creadas por el Estado maduraban, los recursos petroleros empezaron a escasear". [1068] El gobierno, para solventar el creciente gasto público, acudió al endeudamiento externo, de igual manera que las empresas privadas y las personas. El

monto de la deuda en 1970 era de 241, 500 millones y para 1975 se incrementó a 512, 700 millones de dólares.[1069] Asimismo, los insumos vitales aumentaron sus precios, aumentó la pobreza, la inflación se volvió crónica y se agudizó la migración campo-ciudad. John Perkins, *colocador* económico EE. UU. señala: "Por ejemplo, si se tomaba la decisión de prestar 1, 000 millones de dólares a un país para disuadir a sus dirigentes de alinearse al lado de la Unión Soviética, […] mis cifras demostrarían que su realización produciría superiores beneficios en términos del PIB".[1070]

EL URBANISMO Y LAS OBRAS PÚBLICAS

Entre 1952 a 1956, el gobierno de Velasco Ibarra impulsó un plan vial: caminos y puentes. Se construyeron 1, 419 kilómetros de carreteras nuevas y 636 kilómetros de asfaltado; así mismo, se equipó y modernizó a las Fuerzas Armadas, y se adquirieron aviones, barcos y equipo mecanizado.[1071] Entre 1956 y 1960 gobernó Camilo Ponce, conservador, quien continuó varias obras públicas como el puerto nuevo en Guayaquil. En Quito se construyó el Palacio Legislativo y el Hotel Quito para la Conferencia Panamericana.[1072] Hubo un crecimiento urbanístico acelerado en Quito y Guayaquil. Las dos ciudades desarrollaron infraestructura vial y modernas edificaciones. A la par, crecían barrios marginales y tugurios carentes de servicios básicos, producto de la inmigración campo-ciudad.[1073] La Costa aumentó el volumen poblacional, la infraestructura y los medios de comunicación.[1074] Simultáneamente, la situación económica no era favorable a todos, lo que provocó la emigración legal e ilegal hacia Estados Unidos, Canadá, España, Italia. Así lo expresa Philip Agee:

> No solo es Ecuador el segundo país más pobre de Sudamérica en términos de ingreso per cápita, 220 dólares –alrededor de la tercera parte del ingreso per cápita de Argentina y menos una décima parte del nuestro–, sino que incluso este bajo promedio es distribuido en forma extremadamente desigual, el 1% de la población recibe un ingreso comparable al estándar norteamericano, mientras que dos tercios de la población obtienen sólo un promedio de ingreso familiar mensual de 10 dólares […] mayoritariamente indios y gente de sangre mestiza, están excluidos de la economía monetaria, marginados sin integración social o económica.[1075]

Los migrantes campo-ciudad fueron la mano de obra absorbida por las construcciones urbanas. Hubo un crecimiento paralelo de las financieras privadas y los bancos. Las instituciones estatales promocionaron vivienda, se formaron mutualistas para compra de terrenos y/o la construcción o compra de vivienda.[1076] La población urbana en 1962 era de 36%, en 1974 aumentó a 41, 4%; se expandieron los servicios de educación y salud, a la vez, y se disminuyó la tasa bruta de natalidad y la tasa global de fecundidad.[1077] En 1965 hubo otro colapso económico por el retiro de las bananeras internacionales que volvieron a comerciar el banano centroamericano, con lo que el país retorna a la producción marginal.[1078] En su discurso del 7 de marzo de 1969, el presidente Velasco Ibarra señala:

> […] para nosotros la preocupación es que haya hospitales […] la preocupación es la escuela, la carrera, el regadío […] fomentar el turismo en la patria, levantar el alma de los ecuatorianos, dar orgullo cívico al ecuatoriano, fortificar a las FF.AA a fin de que la nación sea una totalidad … moral, …cívica, … económica, … militar, una totalidad dispuesta […] a cumplir sus deberes históricos y a cooperar con América Latina para que el hombre latino y el hombre hispanoamericano expresen su personalidad en este mundo de convulsión, de anarquía y desmoralización.[1079]

LOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y LA INTERVENCIÓN CIA

La Revolución cubana estableció el primer sistema socialista en Latinoamérica. Este sistema, sin embargo, se encuentra matizado por avances científicos y tecnológicos que han profundizado en cambios sociales[1080] alimentados por las ideologías del mundo bipolar.

En octubre de 1960, durante la cuarta presidencia[1081] de Velasco Ibarra, se nombró como ministro de gobierno a Manuel Araujo Hidalgo. Philip Agee, representante de la CIA, expresa: "[…] es un hombre de extrema izquierda y ardiente defensor de la Revolución cubana…y particularmente hostil a los programas de EE. UU.".[1082] En ese entonces, la Agencia Norteamericana controlaba las Fuerzas Armadas y la Policía, en el marco de la Ley de Seguridad Nacional, por lo que Agee se lamenta: "La purga de Araujo no está dirigida solamente a los servicios militares y la policía, sino a los

partidarios civiles partidarios de Ponce",[1083] quien se separa de Velasco por su alianza con la izquierda. Por ello, Philip Agee teme por la seguridad de la Undécima Conferencia Interamericana[1084] a celebrarse en Quito y comenta:

> La estación calcula que el PCE –Partido Comunista del Ecuador– cuenta con alrededor de 1, 000 miembros y con cerca de 1, 000 miembros adicionales de la Juventud Comunista del Ecuador (JCE) en Guayaquil. Dice también: Los socialistas […] son peligrosos y hostiles a los intereses de los Estados Unidos. Sus éxitos se limitan al movimiento obrero y a círculos intelectuales.[1085]

Los obreros

El movimiento obrero estuvo representado por socialistas y comunistas en busca de reivindicaciones clasistas y "defensa del laicismo", a través de la Confederación de Trabajadores Ecuatorianos CTE. Hubo enfrentamientos callejeros con la Central Ecuatoriana de Obreros Católicos (CEDOC), controlada por la Iglesia y los conservadores que defendían la propiedad y la participación de la Iglesia en el Estado.[1086] El presidente Velasco Ibarra, en 1969, observa lo siguiente:

> Los obreros ecuatorianos, en vez de reunirse todos, de formar sindicatos fuertes, justos, objetivos en sus propósitos, desgraciadamente se dividen […]; muchas veces hay que defender a los obreros contra los obreros; muchas veces hay obreros que defienden a los oligarcas.[1087]

En 1962, la embajada EE. UU. y varios organismos gremiales norteamericanos fundaron la Central Ecuatoriana de Organizaciones Sindicales Libres (CEOSL) que propugnó la contratación colectiva y la educación gremial. "La CEOSL mantenía una actitud anti-unitaria, acorde con los intereses patronales y pro-imperialistas".[1088] A fines de 1960, Philip Agee señala que […] "en Quito la división laboral USOM trabaja dando discursos a los 'sindicatos libres' a través del país y pretende la formación de una Confederación de Sindicatos no-comunistas a nivel nacional".[1089]

La década 1960-1970 fue un periodo de agitación social por reclamaciones obreras, campesinas y levantamientos estudiantiles. La CEDOC fraccionó su militancia en demócrata cristiana y socialista. Para 1970, se había superado la disputa confesional en el mundo obrero y en 1978 se establece el Frente Unitario de Trabajadores (FUT) que aglutinó a las demás organizaciones sindicales CTE, CEOSL y CEDOC, y lideró las protestas sindicales y movilizaciones sociales.[1090] Marco Velasco sintetiza las demandas sindicales entre 1974-1978 y señala, entre otras, las siguientes:

> [...] aumento de salario, pago de sobresueldos, utilidades, horas extras y suplementarias, [...] compensaciones, bonificaciones, […] salario mínimo y subsidio de antigüedad. […] entrega de implementos de protección y ropa de trabajo, […] instalación de comedores, […] lapsos de descanso […], reducción de la jornada de trabajo […] reingreso de trabajadores despedidos, […] estabilidad, […] comisariato, guardería infantil y transporte, […] subsidios por maternidad, matrimonio, número de cargas familiares y educación de los hijos, libre ejercicio del derecho a la organización sindical, […] afiliación al Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social y pago de aportaciones.[1091]

LAS ÉLITES

En la década de años los 70, las familias tradicionales tomaron ventaja de las oportunidades creadas por la expansión del mercado y el auspicio estatal para el desarrollo industrial. Simultáneamente, sus propiedades agrícolas fueron modernizadas mediante programas de promoción,[1092] así el poder económico se concentró en pocas manos: "[...] casi la mitad de las 1018 compañías registradas en la Superintendencia de Compañías en 1973 estaba en un máximo de cinco personas". [1093] En 1979, la Superintendencia señalaba: "[…] la realidad es que nueve mil personas concentraron el 97% del capital social y el 3% restante 16, 000 accionistas, y el 44% del capital financiero estaba concentrado en aproximadamente, 100 individuos". [1094] La industrialización se ligó a las élites y a los empréstitos internacionales, John Perkins, colocador económico de EE. UU. dice:

> En cada uno de estos proyectos […] era la intención de originar sustanciosos beneficios para las contratistas y hacer muy feliz al puñado de familias más ricas e influyentes del país receptor. Al mismo tiempo, dicho país quedaba sumido en la dependencia financiera por muchos años y captiva la voluntad de sus dirigentes políticos. […] La carga de la deuda privaría de atenciones sanitarias, educación y otros beneficios sociales a los ciudadanos más pobres, también durante muchos años.[1095]

LOS ESTUDIANTES

El laicismo promovió la ruptura del monopolio educativo eclesiástico y la educación se transformó en una de las funciones estratégicas del Estado. Los juristas desplazaron a los sacerdotes en la organización y funcionamiento de las instituciones. Al respecto, Rafael Quintero dice: "se establece el carácter público de las decisiones políticas".[1096] El aparato escolar constituyó el centro de sistematización y transmisión de la ideología dominante, el capitalismo.[1097] Los requerimientos del modelo desarrollista de 1960-1970 precisaban la formación en Economía y áreas técnicas, el Derecho quedó desplazado.[1098]

Los grupos medios crecieron y gracias a la educación ascendieron socialmente.[1099] El conservadurismo a pesar del triunfo eleccionario en municipios y consejos provinciales mantuvo la laicidad en el país.[1100] Empero, hubo fuertes enfrentamientos entre laicidad y confesionalidad. Philip Agee comenta: "La FEUE –Federación de Estudiantes Universitarios Ecuatorianos– es capaz de movilizar a los estudiantes, incluidos estudiantes secundarios, para huelgas y manifestaciones callejeras… Es apoyada por profesores de izquierda en las cinco universidades estatales de Quito, Guayaquil, Portoviejo, Cuenca y Loja".[1101] Agee dice de la URJE –Unión Revolucionaria Juvenil Ecuatoriana– lo siguiente:

> Aunque URJE niega ser un frente comunista la estación lo considera bajo el control del PCE –Partido Comunista Ecuatoriano–, así como la amenaza más inmediata y peligrosa de terrorismo e insurgencia armada. Es más fuerte en Guayaquil que en Quito, […] La URJE ofrece un apoyo sin condiciones a la revolución cubana.[1102]

Entre 1960-1970, hubo seis gobiernos producto de las pugnas políticas internas, encausadas desde la CIA, que buscaban redefinir las fuerzas económicas frente al capital extranjero. Los trabajadores y campesinos fueron los principales impugnadores por salarios y tierras. Los grupos estudiantiles y medios protestaban por el alza del transporte, pero la Junta Militar permaneció en el poder.[1103] En gobiernos posteriores, el congreso escenificó conflictos verbales entre el gobierno y la oposición. El ejecutivo logró incrementar sus atribuciones e incluso dictar leyes de emergencia y, así, el poder judicial tuvo estabilidad.[1104]

LOS CAMPESINOS E INDÍGENAS

Los campesinos crearon la FENOCIN y su filial costeña, la Federación de Trabajadores Agrícolas del Litoral (FETAL). Desde 1960, en el marco de la Reforma Agraria, ésta "tenía por objetivo la distribución de las haciendas en manos campesinas y la salida de los monopolios extranjeros".[1105] Esta Federación de finqueros, sembradores y arrendatarios "impulsaban la propiedad legal de las unidades productivas donde laboraban".[1106] A diferencia de la costa, la sierra representa las economías domésticas; su producción dependía de los precios y/o condiciones de los comerciantes y de los distintos mercados zonales. En la sierra se establece la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas FENOC y ECUARUNARI, sus participantes pertenecían a pueblos con realidades heterogéneas.[1107] La Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana, CONFENIAE, buscaba rescatar su identidad, su territorio, su cultura ancestral, y presionar a los poderes locales y regionales para sensibilizar al Estado, quien estableció la FODERUMA, cuyo objetivo fue: "[…]representar a los indígenas en […] gestión colectiva para la modernización, la conservación cultural e identidad étnica, y en la negociación con el Estado en las áreas de educación, salud y asesoramiento técnico […]".[1108]

Las diferencias socio-culturales ecuatorianas se presentan como un problema político. Sánchez Parga señala: "[…] el Taita Estado conduce con habilidad y hasta con cariño esta política de integración […]. Pero las tropas de indios no siguen ni marcan el paso […] continúan rechazando la asimilación nacional".[1109] Fernando Velasco, al referirse al comportamiento indígena, dice: "[…] han desarrollado esencialmente

métodos pasivos de resistencia, usualmente asociados al ocultamiento de la verdad o a una supuesta incapacidad para entender las instrucciones...".[1110] Para los indígenas amazónicos, el sistema agrícola rompe sus esquemas de nomadismo dados por el propio ecosistema.

Con la nueva Reforma Agraria de 1973, el sector agrario se organiza en uniones, cooperativas, asociaciones de trabajadores y comunas, como formas de reivindicación de sus intereses.[1111] La Reforma Agraria propició el desarrollo del movimiento campesino con rapidez y fuerza: "La impugnación del orden jurídico-político se lo hace enfrentando la legalidad al nivel de propiedad de la tierra".[1112] Se creó el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC) que terminó con la hacienda tradicional e impulsó la moderna empresa agrícola.

CONCLUSIONES

La influencia de EE. UU. en el Ecuador se evidencia en: 1) La estructuración del Estado mediante diversas comisiones técnicas. 2) La inserción ideológica capitalista –con apoyo de las élites, la clase media, los militares y la Iglesia católica–, en estudiantes, obreros, campesinos e indígenas que provocaron convulsiones sociales internas y la caída de varios gobiernos. 3) La sustitución de importaciones que se suspende o altera en varias oportunidades. 4) La adquisición de grandes beneficios económicos en la comercialización de recursos mediante devaluaciones y permanente endeudamiento externo. 5) La injerencia política mediante presiones económicas.

SERENATA TRANSNACIONAL POR LA PAZ: JULIET BARRETT RUBLEE Y *FLAME OF MEXICO*

ELISSA RASHKIN E ISABEL ARREDONDO[1113]

INTRODUCCIÓN[1114]

EN ABRIL DE 1928, LA FEMINISTA ESTADOUNIDENSE Juliet Barrett Rublee llegó a México en compañía de su esposo George Rublee, abogado y asesor del embajador Dwight Morrow. Con una larga trayectoria en el feminismo de su país, la señora Rublee –activista, artista y entusiasta viajera– no tardó en encontrar inspiración, escribiendo el guion de lo que sería la película *Flame of Mexico*, considerada como el primer largometraje de ficción estadounidense rodado enteramente en México. Filmada en 1929, la película se desarrolla en vísperas de la Revolución y muestra la lucha por la tierra, destacando las injusticias sufridas por los campesinos a manos de capitalistas extranjeros. Hecha en los albores del cine sonoro, la película originalmente fue muda; entre 1930 y 1932, Rublee agregó una banda sonora, creando así una cinta híbrida que narra su historia a través de títulos escritos pero a la vez incluye música y sonido sincronizado.[1115]

La banda sonora de *Flame of Mexico* nos interesa por varias razones. Una es porque muestra una familiaridad con la música popular mexicana por parte de Rublee poco común entre intelectuales estadounidenses; con la temprana colaboración de Guty Cárdenas y la inclusión de piezas como la "Canción mixteca" en voz de Tito Guízar, entre otras, la película se asemeja más a los productos del emergente cine sonoro mexicano que a las cintas estadounidenses de la época. Esto se puede atribuir a la

trayectoria de Rublee en la danza moderna, el teatro y el cosmopolita ambiente cultural de su época; sin embargo, aún más interesante es el uso que hace Rublee de estas canciones, que funcionan no sólo para destacar las relaciones amorosas entre personajes de la película, sino como propuestas internacionalistas de paz entre las dos naciones.

Siendo Rublee una conocida pacifista y abogada por la justicia social en términos feministas e internacionalistas, consideramos que ella utiliza la música como elemento clave en la construcción del mensaje pro-mexicanista y pro-revolucionario que *Flame of Mexico* trasmite de manera explícita. Este mensaje critica duramente la actuación de los empresarios estadounidenses en México y por lo tanto se aleja de la línea oficial de la embajada, aproximándose más a algunas posturas de la izquierda mexicana. Nuestro artículo explora el elemento musical plasmado en *Flame of Mexico*, considerando también la película como texto (trama, personajes, aspectos narrativos y discursivos) y su contexto de producción, distribución y recepción. Argumentamos que la actuación de Rublee en México y la película que resultó de ella son hechos poco conocidos pero sumamente interesantes e importantes en la historia de las redes transnacionales tejidas por activistas e intelectuales en las décadas de 1920 y 1930.

JULIET BARRETT RUBLEE, ACTIVISTA E INTERNACIONALISTA

Juliet Barrett nació en 1875 en Chicago, Illinois.[1116] Hija de familia acomodada, asistió a un colegio prestigioso para mujeres en Connecticut y, a los 24 años, se casó con George Rublee, egresado de la Universidad de Harvard, quien se dedicó después a la carrera de relaciones internacionales. Durante la década de 1900, la pareja formó parte de la Cornish Art Colony en New Hampshire, una de las primeras colonias artísticas en Estados Unidos. Juliet tenía un gusto especial por el teatro y la danza, y apareció en la obra ecologista *Sanctuary: A Bird Masque* de Percy MacKaye en 1913. Entre el elenco de dicha obra también estaban dos hijas del presidente Woodrow Wilson, quien asistió al estreno de la obra el 12 de septiembre junto con su esposa.[1117] No obstante su aparente éxito en este medio, las preocupaciones políticas de Rublee parecen haberla alejado del mundo de la danza, mientras su oposición a la participación estadounidense en la guerra mundial y su creciente involucración en asuntos feministas la llevaron a la esfera pública como activista política.

El 9 de mayo de 1914, Rublee encabezó una marcha organizada por la Unión Legislativa por el Sufragio Femenino (Congressional Union for Woman Suffrage), en pro del voto femenino.[1118] El siguiente año, participó en el Congreso Internacional de Mujeres de La Haya, representando la sección Washington D. C. del Partido de la Mujer por la Paz (Woman's Peace Party). Luchó a favor de la no-intervención estadounidense en la guerra europea; en 1917, desafió la desaprobación de su esposo George y protestó frente a la Casa Blanca a favor de la neutralidad.[1119] En 1916, Rublee conoció a Margaret Sanger, quien acababa de ser arrestada al abrir la primera clínica en Estados Unidos dedicada a la salud reproductiva de la mujer y el control de la natalidad.[1120] Con la detención de Sanger, Rublee fue a su defensa. Junto con otras mujeres ricas, estableció el Comité de 100 para recaudar fondos y atraer apoyo a la causa.

De esta manera, Rublee empezó a jugar un papel prominente en el movimiento en pro de los derechos reproductivos, utilizando hábilmente sus conexiones sociales para procurar recursos para la organización. En su autobiografía, Sanger destaca la importancia de Rublee para el movimiento: "Nunca antes en un movimiento había una idealista más inspirada", escribe. "La imaginación de esta pintoresca y romántica esposa de un abogado conservador había sido tan inflamada que dedicó a ella toda su devoción, lealtad y partidismo".[1121] Por otra parte, Ellen Chesler deja claro que Rublee fue un actor clave cuyas redes sociales, poder económico y habilidades organizativas fortalecieron y hasta cambiaron la dirección del movimiento.[1122]

En 1921, Rublee fue una de las organizadoras del Primer Congreso sobre el Control de la Natalidad, un evento de tres días cuya reunión final fue interrumpida por la policía, resultando en numerosas detenciones. El 21 de noviembre, el *New York Times* publicó un pronunciamiento del arzobispo Patrick J. Hayes en contra del congreso, pero después, en el mismo artículo, otorgó a Rublee el derecho de réplica. Criticando las opiniones del arzobispo, Rublee declaró que "las leyes actuales no reflejan la voluntad del pueblo... Coincido con el arzobispo que es correcto prevenir el envío por correo de literatura obscena e indecente, pero sostengo que la información científica que salvaguardará la salud de mujeres y niños no es ni obscena ni indecente".[1123] Sus opiniones provocaron la detención de Rublee durante la audiencia judicial del 3 de diciembre.[1124] A pesar de su represión por las autoridades locales, el

congreso marcó el inicio de la organización formal a favor del control de la natalidad, ratificado por el Tribunal Supremo de la Nación en abril de 1922.[1125]

Al fundarse la Liga Estadounidense para el Control de la Natalidad (American Birth Control League, en adelante ABCL) en 1922, Rublee fue nombrada su vice-presidenta. Su papel protagónico en el movimiento puso a Rublee en contacto con mujeres y hombres de muchas partes del mundo, notablemente en el estado de Yucatán, donde el movimiento feminista florecía bajo el liderazgo de Elvia Carrillo Puerto, hermana del gobernador revolucionario Felipe Carillo Puerto y presidenta de la Liga Feminista Rita Cetina Gutiérrez. Fue por medio de estos lazos con las feministas yucatecas, en torno a la cuestión de la planificación familiar, que Rublee tuvo su primer contacto con la Revolución mexicana.

En 1923, Felipe Carrillo Puerto, a través de Ernest Gruening,[1126] invitó a Sanger a Yucatán para desarrollar un proyecto de clínicas de control de natalidad en Mérida. En una carta fechada el 3 de julio, Anne Kennedy, secretaria ejecutiva de la ABCL, contestó explicando que aunque Sanger no pudo aceptar la invitación, ella misma iría en agosto para explicar el trabajo de la League, demostrar los métodos y ayudar a formular el plan para el desarrollo de las clínicas locales.[1127] Aunque el dato ha pasado algo desapercibido en las fuentes historiográficas, Kennedy no viajó sola sino en compañía de la vice-presidenta de la ABCL, Juliet Barrett Rublee.

La experiencia de Kennedy y Rublee en México fue documentada detalladamente en el artículo que Kennedy escribió para la revista de la ABCL, *Birth Control Review*.[1128] Las dos activistas llegaron a Mérida el 15 de agosto y pasaron diez días en la región antes de partir para la ciudad de México, donde pasaron otros diez días. Aún antes de llegar, conocieron por azar en el barco a la esposa del gobernador Carillo Puerto, Isabel Palma, junto con un sobrino de aquél, quien les ayudó a conseguir entrevistas en Yucatán. Kennedy informa sobre su entrevista con el gobernador y elogia la política anticlerical de su administración, notando que “la única cuestión que ha estado en discusión es cómo llevar el Control de la Natalidad al pueblo, ya que extrañamente éste no está instruido en estos asuntos”.[1129] En Mérida, ellas también se entrevistaron con un grupo de médicos asociados con el gobierno; de esta reunión surgió el plan de abrir dos clínicas de planificación familiar en la ciudad.[1130] Luego Kennedy narra su encuentro

con Elvia Carrillo Puerto, quien llevó con ella a la directora de parteras del hospital para recibir instrucción práctica sobre los métodos anticonceptivos.

En la ciudad de México, Kennedy y Rublee se reunieron con diversos líderes sociales, entre ellos José Vasconcelos y Adolfo de la Huerta, en relación con el tema de control de la natalidad. Kennedy opinó que ahí, a diferencia de Yucatán, "las mujeres siguen bajo la dominación de los curas", lo cual explicaba la decisión del Congreso Panamericano de Mujeres, realizado unos meses antes en el mismo año de 1923, de aprobar clínicas de atención pre y posnatal en lugar de promover el uso de anticonceptivos.[1131] Sin embargo, las dos representantes de la ABCL, optimistas, dejaron información para que fuese distribuida, tanto en dichas clínicas como en consultorios particulares. A raíz de estas entrevistas, Kennedy concluyó que los dirigentes del país ("the few executive people of Mexico today") apoyaban el control de la natalidad como parte esencial del programa de reconstrucción nacional.[1132]

Aunque aún no hemos encontrado ningún testimonio personal de Rublee sobre este viaje, no dudamos de que fuera un evento significativo en la formación de su pensamiento sobre México. De hecho, al regresar a dicho país en 1928, reanudó su amistad con Elvia Carrillo Puerto, quien, a pesar del asesinato de su hermano y la consecuente represión de los grupos socialistas-feministas en Yucatán, seguía en el liderazgo del movimiento feminista nacional. Los comentarios de Rublee a Sanger constatan que la carismática yucateca le impresionó sobremanera, y podemos especular que sus conversaciones le proporcionaron información e ideas sobre el feminismo, la revolución y las condiciones de las mujeres en el México posrevolucionario.[1133] En general, las actividades de Rublee en relación al control de la natalidad, que desde 1923 le habían puesto en contacto con los Carrillo Puerto y otros personajes importantes de la época, nos indican que la perspectiva que Rublee tenía sobre México no era precisamente el estereotipo citado por Emilio García Riera en su *Historia documental del cine mexicano*,[1134] sino una extensión del compromiso personal y político de esta mujer culta e inteligente, quien desde años atrás había sido sumamente internacionalista en su pensamiento.

LA CAMPAÑA POR LA PAZ ENTRE LAS NACIONES

Las actividades internacionalistas de Rublee, culminando con la producción de su película *Flame of Mexico*, coincidieron con el movimiento feminista panamericanista explorado por la historiadora Megan Threlkeld en *Pan American Women: U.S Internationalists and Revolutionary Mexico* (2014) y otros textos. Según Threlkeld, la participación de mujeres estadounidenses –quienes, cabe recordar, aún no gozaban de los derechos plenos de la ciudadanía, siendo excluidas hasta 1922 del sufragio– en los debates sobre relaciones exteriores empezó a finales del siglo XIX; su enfoque inicial transatlántico dio paso, con la conclusión de la guerra europea, a un interés en las relaciones hemisféricas. Al ganar el derecho al voto, muchas veteranas de esa lucha dirigieron sus energías hacia la política exterior.[1135]

El trabajo de Threlkeld revela la estrecha conexión entre el feminismo –como movimiento social amplio y diverso, enfocado sobre cuestiones de género y poder– y la política internacional; en primer lugar, las ahora ciudadanas procuraban apoyar a sus hermanas de otros países que también luchaban por el voto y otros derechos, lo cual exigía que las estadounidenses se educaran sobre las políticas que mantenían otras naciones con respecto al sufragio, los derechos reproductivos y la regulación de la vida familiar y laboral de las mujeres. De manera que las panamericanistas, con el apoyo del gobierno estadounidense, organizaron congresos a los que fueron invitadas mujeres representantes de otros países americanos.

El primer Congreso Panamericano de Mujeres se realizó en Baltimore en 1922; asistieron más de dos mil delegadas representando a 23 naciones.[1136] El segundo se llevó a cabo en la Ciudad de México en 1923, y en ello destacó la presencia de las feministas yucatecas agrupadas en la Liga Feminista Rita Cetina Gutiérrez; esta organización, promotora de los derechos reproductivos como hemos mencionado, editó en forma de panfleto un texto de Sanger titulado *La regulación de la natalidad o la brújula del hogar (medios seguros y científicos para evitar la concepción)*, el cual se repartió tanto en Yucatán como en el Congreso Panamericano.[1137] Las yucatecas también disintieron de las propuestas generalmente conservadoras promovidas por las feministas capitalinas en su crítica del matrimonio y el apoyo al llamado amor libre.[1138] Cabe subrayar que esta postura tenía mucho en común con el pensamiento personal y público de Rublee y Sanger, defensoras de los derechos reproductivos de las mujeres y además, como su correspondencia personal indica, librepensadoras respecto a una

variedad de temas, desde la sexualidad hasta la telepatía, la salud y otros asuntos novedosos de su época.[1139]

De acuerdo con Threlkeld y Ana Lau Jaiven, la delegación mexicana del congreso de 1922 en Baltimore, que incluía a Julia Nava de Ruisánchez y Elena Torre, no limitó sus propuestas a asuntos convencionalmente femeninos o feministas, sino que también quería hablar sobre cuestiones de petróleo, tierras, asuntos obreros, migración y frontera.[1140] No obstante, no lograron meter estos asuntos en la agenda general del congreso y sólo los pudieron discutir en una reunión seccional. Las prioridades de las mexicanas, al poner sobre la mesa la inversión económica e intervención política en México de parte de Estados Unidos, y las tensiones que provocaron debido a las diversas tendencias que constituían el movimiento de mujeres panamericanistas, reflejan las contradicciones en la relación entre los dos países, los cuales enfrentarían una serie de crisis a lo largo de la década. Para 1926, el deterioro en las relaciones bilaterales fue tan evidente que las energías de las mujeres panamericanistas ahora fueron dirigidas hacia una meta común: evitar una nueva guerra entre Estados Unidos y México.

A mitades de la década de 1920, la amenaza de intervención militar tenía diversas causas, pero la más importante, que sería reflejada de manera explícita en *Flame of Mexico*, fue la cuestión del petróleo. Durante la presidencia de Plutarco Elías Calles, surgieron de nuevo los conflictos sobre el Artículo 27 de la Constitución, ya que no se había resuelto el problema de la soberanía nacional en torno al subsuelo. Mientras el presidente Calles intentó promulgar legislación limitando los poderes de las compañías petroleras extranjeras que operaban en México –en particular, las concesiones ilimitadas que habían sido otorgadas durante el Porfiriato–, las empresas se negaron a cumplir con las nuevas estipulaciones, argumentando que el gobierno mexicano estaba infringiendo sus derechos y violando la libertad de comercio establecida en acuerdos anteriores. En el congreso estadounidense, la influencia de las compañías petroleras en la política se tradujo en llamados, cada vez más estridentes, a la guerra.

Como respuesta, las mujeres panamericanistas organizaron, en contra de la amenaza de intervención, la “Campaña de paz con México” (*Peace with Mexico Campaign*) para movilizar la opinión pública. Fomentaron la elaboración de cartas, editoriales periodísticas, telegramas y llamadas telefónicas al presidente Calvin

Coolidge, además de sermones predicados por clérigos (táctica importante para contrarrestar el sentimiento de indignación en torno a la Guerra cristera por parte de un sector de católicos estadounidenses), mítines masivos y otras estrategias para demostrar la amplitud del sentimiento público a favor de la paz; para enero de 1927, más de diez millones de ciudadanos estadounidenses firmaron mensajes en contra del envío de tropas a México.[1141]

Aunque, como bien dice Threlkeld, la acción de las agrupaciones pacifistas no fue el único factor en detener la intervención militar en el país vecino –ya que la diplomacia también jugaría un papel central en ello–, seguramente la muestra del rechazo masivo a la guerra fue tomada en cuenta por el congreso y el presidente en su toma de decisiones sobre el asunto. De esta manera, las mujeres pacifistas ensayaron enérgicas estrategias propagandísticas y demostraron su fuerza política como bloque ciudadano: fuerza que también intentará movilizar Juliet Rublee en su propia campaña, ahora cinematográfica, a favor de la paz entre las dos naciones.

FLAME OF MEXICO: EL DISCURSO AMOROSO COMO MENSAJE POLÍTICO

Al escribir el guion para *Flame of Mexico*, Rublee se nutría de varias tradiciones representacionales: en primer lugar, la del cine de viajeros, un género didáctico que gozaba de gran popularidad a principios del siglo XX, ya que ofrecía a los espectadores la posibilidad de "visitar" lugares lejanos, a menudo "exóticos", por medio de la cámara y la narración en vivo del viajero-presentador. Sin embargo, aunque Rublee al principio concibió su película dentro de esta tradición, e incluso filmó varias escenas de notable belleza paisajística en colaboración con el geógrafo y fotógrafo capitán John Noel (famoso por fotografiar el ascenso de George Mallory a la montaña Everest), posteriormente decidió que un filme de ficción, con drama, romance y acción, sería la manera más efectiva de llegar a una mayor cantidad de espectadores.[1142]

Por lo tanto, filmó una narrativa que no sólo tomó elementos del cine hollywoodense de la época, sino que también prefiguraba el estilo de muchos melodramas del cine mexicano –entonces naciente como industria, pero que pronto entraría a su llamada "Época de Oro"– con su contenido ligado a la historia reciente de

la Revolución, su narrativa de amor que trasciende clases sociales, su mirada crítica hacia el gringo explotador y su uso de la música como elemento predominante en la creación de significados.

Flame of Mexico es, sin duda, una historia de amor. El amor triunfa en la película, pero a diferencia de su representación en otras películas del periodo, este amor no está destinado a desplazar otros conflictos con la promoción de la pareja como fin en sí (con las implicaciones correspondientes en torno al matrimonio y la procreación), sino, primordialmente, a atraer al público cinéfilo, especialmente el norteamericano. A través de la música e imágenes de un México un tanto estereotipado, Rublee buscaba influir en la opinión de los estadounidenses, que veían al país vecino a través de imágenes negativas fomentadas por las películas desde la era del cine mudo. La meta de Rublee era, sobre todo, convencer a la clase media estadounidense de que México era un país de gran belleza geográfica, con un pasado legendario y un presente en el que la cultura milenaria estaba todavía viva y en ebullición. Una parte esencial de su estrategia fue el uso de ciertos géneros de la música mexicana, difundidos en aquel momento a través de la radio y de una naciente industria discográfica transnacional, como gancho para atraer al público; sin embargo, para esta música, en la que domina el tema del amor romántico, no era su propósito asentar un sistema patriarcal, sino asentar relaciones "amorosas" entre México y Estados Unidos con el fin de evitar sentimientos hostiles y bélicos, además de sus probables consecuencias políticas.

En *Flame of Mexico* se trazan dos narrativas que avanzan paralelamente: la del amor y la política. La banda sonora funciona como parte del diálogo amoroso, pero además procura seducir al público estadounidense (mostrándole un atractivo repertorio de música mexicana) y al mexicano (a través de escenas emotivas en las que la música contribuye a crear diversas sensaciones en las vísceras del espectador). Cabe preguntarse si las múltiples escenas de persecución, que constituyen una parte significativa de la película y en las que la música es un elemento esencial, estaban destinadas a mostrar la virtuosidad de la imagen sonora en movimiento al público mexicano, al mismo tiempo que las escenas más folclóricas construyeron una imagen pintoresca de México para las audiencias en Estados Unidos. Desde el punto de vista musical, en todo caso, se establece un diálogo musical intercultural e híbrido.

La historia de amor, política y seducción (entre los personajes y al espectador) que narra la película es a grandes rasgos la siguiente: Rafael (Donald Reed), de extracto pobre y campesino, presencia la muerte de su padre y recibe de él sus consejos de tener fe en su pueblo, trabajar y estudiar para poder guiarlos, con amor y sabiduría, hacia la luz. Cumpliendo con el deseo de su progenitor, Rafael aprende a leer, estudiando en la noche después de sus largas jornadas de labor en la plantación donde gana 20 centavos por día. Con los primeros titubeos del movimiento maderista, Rafael se postula como candidato a diputado por el "Partido Mexicano Progresista"; durante su discurso, se escucha el sonido diegético de una banda de viento.[1143] Su contrincante, del "Partido Conservador Nacional", es don Gonzalo de Aragón (Francisco Martínez), hacendado que representa la oligarquía tradicional y que tiene negocios turbios con el empresario estadounidense Thornton (Frank Hagney) y el hábil secuaz de éste, Fry (Jimmy Hodges). Don Gonzalo es también el padre de Rosita (Alicia Ortiz), la hermosa joven que es el objeto del deseo romántico de Rafael.

A pesar de su posición social como hija del hacendado, es evidente que Rosita comparte el sentimiento amoroso, pues cuando Rafael da su discurso en la plaza pública, ella, a pesar de los comentarios negativos de su padre, lo mira con admiración, especialmente cuando él llega al clímax de su arenga: "lo que el mundo necesita es más amor, amor, amor" ("*What the world needs is more love, love, love*"). Desde ahí es evidente que el discurso político no se puede separar del discurso amoroso, y que la relación entre Rafael y Rosita, además de romántica, se inspira en el vagamente compartido anhelo de un mundo mejor basado en exaltados principios de justicia social y amor a la humanidad.

El romance entre Rafael y Rosita, igual que sus sueños de justicia social, se encuentran interrumpidos por las maniobras de Thornton, quien comenta a Fry que ha prestado fuertes cantidades de dinero a don Gonzalo, y que para cobrarlas, va a apropiarse de una propiedad de éste, cuyo nombre "Waters of the Rainbow" (Aguas del Arcoíris) indica lo que tienen abajo: petróleo. Además, dice Thornton, está Rosita, otro "premio" que piensa cobrar; respecto a la oposición política representada por Rafael, Fry comenta que no se le debe tomar en serio, ya que "es el ejército quien decide las elecciones". Este diálogo se puede considerar parte medular de la narrativa política ya que ilustra la actitud poco escrupulosa de los inversionistas gringos en México, además

de la poca seriedad con que se toma el movimiento opositor en sus inicios, dado el evidente poder del régimen porfirista.

Las secuencias que siguen son de espectáculo, aunque con cierta función narrativa también. Fry, con su actitud de prepotencia, provoca un incidente en el que los caballos del coche en el que está Rosita salen desbocados; Rafael sale tras ellos, cabalgando con furia, hasta que logra darles alcance y, segundos antes de que el coche se despeñe por un acantilado, salvar a la heroína. En esta escena de acción, la música, con una percusión cada vez más acelerada según la persecución se va haciendo más peligrosa, acompaña y da vida a la imagen en movimiento, siendo de esta manera un elemento esencial de lo que Gilles Deleuze llama "the movement-image".[1144] El rescate de Rosita, acompañado de violín, devuelve la tranquilidad al espectador, cuyas vísceras estaban encogidas por la persecución (como sugiere Jennifer Barker en su análisis del efecto de la música en el espectador, *The Tactile Eye*) y refuerza el incipiente amor entre la pareja.[1145]

De regreso a la hacienda, Rosita toca una guitarra y canta "Es tu amor", la canción que también hemos escuchado cuando Rafael la rescata.[1146] Mientras Rosita se pierde en sueños románticos, don Gonzalo y Thornton negocian la ominosa transferencia de tierras. Don Gonzalo, retratado como honorable patrón con valores sólidos aunque conservadores (a diferencia de la actitud mercenaria de Thornton), protesta que no se pueden quitar sus tierras a los indígenas; Thornton, mintiendo, le asegura que recibirán una buena recompensa.

Aquí, en una mezcla de cine documental o de viajeros y drama romántico, presenciamos la fiesta de San Isidro en la ranchería de Aguas del Arcoíris: la danza de moros y cristianos, los ritos llevados a cabo por la "hechicera" (según los títulos) o chamán del pueblo. En esta sección se escucha una marimba con xilófonos, acompasada al ritmo del baile que aparece en la imagen: otro momento en el que la película introduce música autóctona, en este caso como una especie de paréntesis folclórico en la narrativa que, no obstante, funciona para subrayar la conexión de los habitantes con la tierra a través del cumplimento del rito agrícola tradicional.

A continuación se suceden una serie de secuencias paralelas que agilizan la narración, llevando al espectador varias veces entre la ranchería y la casa de Rosita. En estas escenas también la música juega un papel esencial. Las celebraciones de San

Isidro son interrumpidas por la llegada de Fry con los papeles ordenando la desocupación, los cuales circulan de mano en mano hasta llegar por fin a alguien que sabe leer. Mientras los pobladores contemplan su triste suerte, hay un corte y vemos a Rosita rezando a la Virgen; entra su empleada, que le trae un cartel de Rafael como candidato, recuerdo que le da evidente placer. Afuera se oye un mariachi y Rosita piensa que la serenata es de Rafael; sin embargo, no es él sino Thornton quien, al sonido de "Estrellita marinera" de Guty Cárdenas, intenta ganar el afecto de la joven. El rito, enfadoso para Rosita pero que evidentemente complace a don Gonzalo, se interrumpe cuando las autoridades de la comunidad llegan a enfrentarse con Thornton. Le reclaman su territorio ya que, habiendo vivido en esas tierras desde tiempos inmemoriales, se consideran los legítimos dueños. Un poco después, en una acción paralela, Rafael le canta a Rosita su propia serenata junto a la ventana, la cual, a diferencia de la de Thorton, ella acepta gozosa.

Mientras Gonzalo entra a la recámara de su hija, Rafael se marcha para ayudar a los comuneros en su enfrentamiento con Thornton. Asumiendo el liderazgo de la situación, Rafael les manda regresar a su fiesta; luego dice indignado a Thornton: "Dos tipos de extranjeros vienen acá –los que ayudan– y los que nos hacen daño. –¡Usted es el tipo equivocado!"[1147] Este comentario, de cierto modo gratuito en la narrativa ya que la película no propone ejemplos de extranjeros "buenos", refleja no obstante la perspectiva de la misma Juliet Rublee, abogada del panamericanismo y del feminismo en su concepto internacional. El internacionalismo, por definición, propone la posibilidad de un relación positiva entre habitantes de diversas naciones, y por lo tanto la posibilidad de una intervención positiva en México por parte de gente de buena voluntad. Rafael, por lo tanto, es nacionalista pero no xenofóbico y además, por su amor a Rosita, está dispuesto a cruzar barreras de clase y efectuar alianzas para su propio bienestar y, primordialmente, el de su gente.

La intervención de Rafael resulta en un cruel castigo, en que será enterrado en la tierra hasta el cuello y aplastado por la caballería de los secuaces de Thornton. Cuando éstos lo dejan por muerto, Rosita y su compañera lo desentierran a escondidas y lo llevan a una curandera. Dos semanas después, habiendo recuperado la salud, Rafael parte hacia Tierra Caliente, diciendo a Rosita: "Pronto México estará libre y feliz –y entonces quizás nosotros podamos ser felices también".[1148] Nuevamente, la felicidad de

la pareja está ligada a la libertad del pueblo mexicano. Sin embargo, lo que luego se ve en Tierra Caliente es desolador: los indígenas desplazados de Aguas del Arcoíris se ven forzados a trabajar en la hacienda, en condiciones casi de esclavitud. La banda sonora en la que se escucha la "Canción mixteca" refuerza la idea de que, en el exilio, uno vive no sólo en pésimas condiciones sino en un estado de tristeza permanente; desde una perspectiva histórica, también nos muestra que esta canción ya era el himno no oficial del mexicano desterrado.

Fry, en cambio, vive en esplendor colonial, rodeado de artefactos de tipo "Mexican curios" (esculturas, tapetes, etc.); cuando llega Thornton, dice con toda tranquilidad que Rafael ya está muerto, lo cual abre paso a la siguiente escena: la boda de Thornton y Rosita, acompañada por una extraña procesión de tehuanas que parece reflejar más la moda a la hora de hacer la película que las verdaderas prácticas nupciales de las haciendas en el sur de México, ya que para la década de 1920, las tehuanas, mujeres zapotecas del Istmo de Tehuantepec conocidas por su indumentaria elaborada, su joyería, su belleza y su fortaleza física, ya se habían convertido en uno de los símbolos nacionales más atractivos y exóticos, tanto para el público mexicano como para el extranjero. Como sea, la joven se ve resignada, nada le importa ya que su amado se ha muerto; pero apenas efectuada la ceremonia, aparece Rafael desde la selva para liderar, nuevamente, la rebelión; y claro, el amor de Rosita.

En medio de este escenario, llega un telegrama anunciando los inicios de la Revolución en el norte y avisando que todos los extranjeros deben salir de inmediato del país. Mientras Thornton y Fry huyen a la Ciudad de México, don Gonzalo y Rafael hacen las paces. Estalla la rebelión y hay un salto en el tiempo al maderismo, criticado por Rafael –como hicieron las fuerzas zapatistas en la vida real– por no cumplir sus promesas. Otro aspecto del maderismo es aludido en la escena: Rafael, ya en la capital, escucha las exhortaciones de un crítico del régimen y pregunta a un gendarme por qué no le impide hablar; el policía contesta que el nuevo gobierno ha dado órdenes de no impedir la libertad de expresión. Thornton, aparentemente consciente de los errores políticos de Madero, mira los eventos con casi lasciva anticipación, ya que el régimen golpista de Victoriano Huerta –que sabemos de manera extratextual que fue ayudado por el apoyo tácito del embajador estadounidense Henry Lane Wilson– ya no impedirá su acceso a las tierras mexicanas y su codiciado petróleo.

En el confuso segmento final de la película, para el que Rublee emplea noticieros de la Revolución que contienen bombardeos y batallas, vemos a Rafael en México, ahora vestido de traje al uso metropolitano, recibiendo el aviso de Rosita de un inminente golpe de estado. Sigue la lucha. "Rafael leads on the Progressives" dice uno de los títulos, utilizando un término propio de la política estadounidense para hacer legible su posición a una audiencia no mexicana; sin embargo, por sus seguidores campesinos y su lema de "¡Tierra y libertad!", se puede pensar que Rafael continúa luchando al lado de las fuerzas zapatistas, las más radicales entre las facciones revolucionarias en sus demandas sobre la tierra. Al mismo tiempo, un segundo lema, "¡Estabilidad y progreso!", indica que la postura representada por Rafael está en perfecta armonía con las metas y valores del movimiento panamericano/internacionalista y que, lejos de ser una amenaza, representa el mejor futuro para México y, por lo tanto, para las relaciones políticas entre los dos países.

La película concluye, como buen melodrama, con el amor entre Rafael y Rosita en plena floración. Es de notar que además del traje que, como ya mencionamos, Rafael ya porta en lugar de su ropa de campesino, Rosita también ha cambiado: usa el corte de cabello moderno, "pelona" como se decía en los años veinte, y la ropa moderna de una chica de la ciudad. Ya no es una hija de hacienda, destinada a casarse con algún rico y vivir bajo su mando; es una mujer moderna y libre, preocupada con la educación,[1149] que sueña con cambiar a su país al lado de su esposo en una relación de igualdad.

En este sentido, pese al aparente cliché del amor que trasciende la diferencia de clases, éste no se parece en nada a los melodramas mexicanos de la Época de Oro en donde la narrativa gira en torno a la domesticación de una mujer "rebelde" a través del amor heteronormativo: por ejemplo, en *Enamorada*¸ dirigido por Emilio Fernández en 1946, la joven mujer rica y altanera representada por María Félix se enamora del arrogante revolucionario (Pedro Armendáriz) y termina sacrificando sus bienes, estatus social e identidad personal para seguirle a "la bola" como soldadera. En cambio, el amor entre Rosita y Rafael, a pesar de las varias veces que éste tiene que ir al rescate de su amada para satisfacer las demandas de una película hollywoodense de acción, es una relación de iguales que se basa en la atracción romántica, pero también en la pasión compartida por ideales libertarios y la esperanza de participar, ambos, en la construcción de una nueva sociedad fundamentada en principios humanistas.

Esta sociedad representada, mientras cuenta con la bondad de figuras benévolas de la élite nacional como don Gonzalo, requiere imponer límites sobre la libertad de acción de extranjeros siniestros como Thornton y Fry, quienes han aprovechado las precarias condiciones de las masas mexicanas para extraer riquezas y apropiarse de lo que se les antoje (tierras, recursos, mujeres…), contando con la complicidad de las autoridades. Al mismo tiempo, la idea expresada por Rafael sobre los "dos tipos de extranjeros" rechaza el nacionalismo excluyente (xenofóbico) y en su lugar deja abierta la puerta a alianzas positivas, como las que se habían establecido en los congresos panamericanos de mujeres y que, a finales de la década de 1920, Rublee esperaba ver también en la esfera diplomática.

SERENATA TRANSNACIONAL: USOS DE LA MÚSICA EN *FLAME OF MEXICO*

El mensaje que, como mostramos en el apartado anterior, se comunica en *Flame of Mexico* a través de una historia de amor y acción, se refuerza de manera sobresaliente en las escenas que resaltan temas sonoros derivados de la música entonces popular en el país, difundida a través de los medios emergentes, sobre todo la radio, pero también el cine, el cual había adquirido su "voz" en los años en que Rublee estaba en la producción de su película. En Estados Unidos, *The Jazz Singer*, de 1927, se considera la primera película sonora, aunque faltarían todavía unos años más para que el sonido se incorporara plenamente a la producción cinematográfica. En el cine mexicano, el sonido aparece alrededor de 1931, con *Santa*, clásica obra de la literatura moderna y también del cine mudo, ahora filmado por Antonio Moreno con música del compositor Agustín Lara. A pesar de unos tanteos experimentales que se habían realizado en México desde 1929, *Santa* se considera "la primera cinta mexicana filmada con sonido óptico y la que inauguraría la etapa industrial en el cine mexicano".[1150] Dada esta estrecha temporalidad histórica, vemos que Rublee, como en muchos otros aspectos de su vida, estaba a la vanguardia, como cuando, cierto tiempo después de haber terminado *Flame of Mexico* como película muda, decidió sincronizar el sonido para asegurar que las canciones mexicanas –ya incluidas en forma de partituras y de discos grabados– quedaran como

parte medular del filme, el cual registró de nuevo para formalizar este avance tecnológico.

En un principio, parece que la influencia musical más importante sobre Rublee y *Flame of Mexico* fue el cantante y compositor yucateco Guty Cárdenas, a quien se atribuyen las canciones en los créditos de la película, y con quien Rublee tenía correspondencia y a lo mejor algún contacto personal. Aunque es posible que Rublee conociera a Cárdenas y/o escuchara su música en su viaje a Mérida en 1923. En realidad, el joven trovador estaba entonces apenas en los inicios de su carrera, tocando en conjuntos locales de 1925 a 1927, año en que se mudó a la Ciudad de México y empezó a ganar premios por sus canciones, lo cual le abrió paso a la grabación. Entre 1928 y 1931 estuvo en Nueva York grabando por la Columbia Phonograph Company; hecho que hace pensar que quizás el contacto entre Rublee y Cárdenas se entabló no en México sino en Estados Unidos.

Sabemos, eso sí, que Rublee había escuchado a Cárdenas cantar en Hollywood, probablemente cuando ella estaba editando la película, ya que en una carta fechada el 29 de diciembre de 1931, el "Ruiseñor Yucateco" escribe que con gusto le daría permiso para utilizar cualquiera de las canciones de las que habían hablado entonces o bien cualquier otra de su repertorio; agrega que le desea mucho éxito con la película, además de un feliz y próspero año nuevo. El asesinato de Cárdenas en la Ciudad de México el 5 de abril de 1932 ocurrió poco después del registro de *Flame of Mexico* con banda sonora, efectuado en enero del mismo año;[1151] a pesar de este abrupto fin a la colaboración, la convergencia de dos trayectorias tan distintas es un accidente histórico bastante interesante para nuestro examen de los lazos culturales transnacionales de la época, lazos tejidos y reforzados a través, en este caso, de la música y el cine.[1152]

Gracias a la antes mencionada carta, sabemos que fue Cárdenas quien tradujo y arregló la canción principal ("theme song" en los créditos) de la película, "Love Never Dies", de la autoría de Charles Dixon. Cantada en español, es ésta la pieza que lleva Rafael a Rosita como serenata, cuando el joven político está en campaña. En su recámara, Rosita está admirando la imagen de Rafael plasmada en el cartel del Partido Progresista, cuando llega, primero, la serenata enviada por Thornton (también de Cárdenas); al terminar este gesto indeseado por parte de su recibidora, llega Rafael

montado a caballo, cantando (cabe subrayar que mientras Thornton depende de los mariachis, Rafael lleva la canción con su propia voz):

> Dulce bien, pronto a mis brazos…
> Escúchame, ten piedad de mí
> Quiero cantar, mi canción de amor…

Como ya hemos señalado, en boca de Rafael el asunto de "amor" tiene dos significados: su sentimiento romántico para Rosita, que es el significado que predomina aquí, pero al mismo tiempo, "amor" como el noble sentimiento que inspira su lucha política y trasciende la esfera personal para convertirse en el sueño y apoteosis de la nación. Es por eso que la misma canción se repite al final de la película, cuando el binomio de los volcanes Popocatépetl-Iztaccíhuatl constituye el fondo para el "final feliz" aparentemente convencional de unión romántica entre la pareja protagonista. Este evidente convencionalismo, dado el doble juego encarnado en la canción "El amor nunca muere", resulta ser superficial, ya que el mensaje más profundo tiene que ver no sólo con el romance heteronormativo del melodrama sino, también y de manera más importante, con el sueño panamericano de la unidad y armonía entre las naciones.

Entre los otros músicos que colaboraron con Rublee, destaca la presencia del cantante Tito Guízar, estrella de la radio bilingüe en Estados Unidos en aquel entonces, y por supuesto, futuro protagonista de *Allá en el rancho grande* (Fernando de Fuentes, 1936) y muchas otras obras del cine mexicano y hollywoodense. También llama la atención la inclusión de la "Canción mixteca" del oaxaqueño José López Alavez, con quien Rublee trató directamente para solicitar los derechos.[1153] Esa famosa canción, alusiva a la época revolucionaria y sus vaivenes, fue escrita en 1915 y presentada en la Ciudad de México en 1918 como ganadora de un concurso. Como ya hemos mencionado, en *Flame of Mexico* –posiblemente la primera película de muchas[1154] en las cuales aparece este clásico lamento del campesino desterrado– la "Canción mixteca" acompaña las escenas de los indígenas desplazados de su ranchería que trabajaban forzosamente en la hacienda de Tierra Caliente. De esta manera, los poderosos versos alusivos a la soledad y la tristeza sirven para matizar la narrativa y subrayar su historicidad.

Con este breve recorrido de las canciones y su uso como elemento narrativo y expresivo en la película, nos damos cuenta, por una parte, del flujo transnacional de expresiones musicales y, en particular, de la íntima relación entre la industria discográfica basada en Estados Unidos y el florecimiento de las músicas regionales mexicanas y su reinvención como música "nacional" durante la época posrevolucionaria.[1155] Por otra parte, es notable el tino de Juliet Rublee en este aspecto, al escoger para su banda sonora artistas e incluso canciones que se escucharán una y otra vez en el repertorio del cine mexicano en su Época de Oro. Es decir, lejos de ser la dama rica y bienintencionada pero poco familiarizada con la cultura mexicana retratada en la crítica, Rublee poseía una familiaridad con la música de su época que iba más allá de lo meramente turístico: o sea, a pesar de ciertos elementos quizá demasiado vistosos y folclóricos para ser creíbles como parte de la narrativa (las tehuanas en la boda de Rosita y Thornton, por ejemplo), está claro que ella tenía plena conciencia de los usos de la cultura, y también de sus abusos, como hemos señalado en la escena de Fry rodeado de objetos tipo "Mexican curios", mientras explota la labor de los peones en la hacienda. De los "dos tipos de extranjeros" aludidos por Rafael en la película, Rublee, a diferencia de sus personajes Thornton y Fry, se posiciona como alguien dispuesta a escuchar, observar, entablar amistades y en última instancia, apoyar y compartir visiones de justicia social y humanitarias cuyas raíces e implicaciones son tanto nacionales como universales.

REFLEXIONES FINALES

La década de 1920 fue un tiempo intenso para las relaciones políticas y culturales entre México y Estados Unidos, tanto las oficiales como las no oficiales, ejemplificadas en la obra de los muchos viajeros estadounidenses que dejaron sus testimonios de sus experiencias e impresiones del país vecino.[1156] Más o menos conocido es el grupo de intelectuales que, durante varios años, se dedicaba a difundir más allá de las fronteras nacionales las tradiciones artísticas y también las ideas revolucionarias emanadas de México: Frances Toor, directora de la revista *Mexican Folkways*; Anita Brenner, nacida en México pero educada en Estados Unidos, autora del libro fundamental *Ídolos tras los altares* (1929) con colaboraciones de los fotógrafos Edward Weston y Tina Modotti, y

posteriormente de *The Wind that Swept México* (1943) y *Your Mexican Holiday* (1947); Ernest Gruening, prominente miembro –como Rublee– del movimiento en pro del control de la natalidad y a la vez estudioso de los procesos históricos de la Revolución; el escritor comunista Joseph Freeman, quizás el crítico más severo de las posturas trotskistas de Diego Rivera y de las colaboraciones de éste con el gobierno estadounidense a través de Dwight Morrow; y el también escritor y periodista Carleton Beals, autor de *Mexican Maze* (1931), entre otros.

Beals, más moderado que Freeman en términos de sus afinidades políticas, también fue una figura controvertida debido a su fuerte crítica de la postura intervencionista de Estados Unidos en México y otros países latinoamericanos.[1157] En el Segundo Congreso sobre la Causa y la Cura de la Guerra (Second Conference on the Cause and Cure of War), realizado en diciembre de 1926, Beals impartió un apasionado discurso que ofendió a la organizadora principal del Congreso, la internacionalista moderada Carrie Chapman Catt. Beals atacó las políticas norteamericanas en México por tener en su fondo la avaricia de tierra y recursos como el petróleo; en particular, criticó al presidente Woodrow Wilson y al embajador Henry Lane Wilson (cómplice, como hemos mencionado, del golpe huertista de 1913) por haber "derramado un río de sangre sobre la historia de México".[1158] Catt, por temor de represalias de parte del gobierno de Wilson contra los patrocinadores del Congreso, terminó borrando los comentarios de Beals del record oficial del evento.[1159]

A pesar de este acto de censura que muestra la gravedad del conflicto sobre México a mediados de la década, la investigación de Threlkeld constata que la perspectiva de Beals, en contra de la intervención político-militar y a favor de la paz y la cooperación, fue compartida por gran parte de la población estadounidense de la época, la cual desde 1922 incluía a las mujeres como ciudadanas con derecho de participar y opinar, tanto en asuntos domésticos como en los internacionales. Tanto los congresos feministas como las organizaciones pacifistas muestran la importancia del activismo femenino como factor en la determinación de la opinión pública en torno a México. En este sentido, la película de Rublee fue parte de un fenómeno amplio que surgió después de la Revolución con el fin de evitar confrontaciones (como la ocupación del puerto de Veracruz en 1914 o la "Expedición Punitiva" contra Pancho Villa en 1916) y promover la paz.

La favorable retroalimentación que recibió *Flame of Mexico* de parte de muchos miembros de los sectores intelectuales y diplomáticos[1160] señala que su proyecto logró comunicar su mensaje; por lo tanto, es importante retomarlo no sólo como parte de la historia cinematográfica, sino también como un ejemplo del activismo feminista de su productora, que toma posición frente a las tenues relaciones binacionales a través de un arte que agrada y seduce (con su música y su acción) y que cuestiona (a través de su narrativa) la posición de Estados Unidos frente a la Revolución mexicana, exigiendo el respeto a la soberanía del pueblo mexicano sobre su territorio.

Flame of México, primero y último largometraje de Juliet Barrett Rublee, resulta ser una película híbrida en muchos sentidos de la palabra: al ser una de las primeras, si no la primera, cintas de ficción filmadas por productores estadounidenses en México, es una película que literalmente atraviesa fronteras, asimilándose a la narrativa nacional mexicana con el fin no de participar en la industria nacional, sino de llevar una imagen verosímil de México al público estadounidense. Además resalta en ella la participación de músicos, quienes estaban en el proceso de desarrollar sus carreras de por sí híbridas, reinventando géneros musicales regionales mexicanos para su adaptación a los nuevos medios como la radio y el cine, además grabando y presentándose en vivo en un circuito transnacional que incluía, entre sus polos más relevantes, la Ciudad de México, Nueva York, Los Ángeles y La Habana. Avalándose de estos diversos recursos, la película de Rublee barre las fronteras entre documental y ficción, entre melodrama, película de viajeros y argumento político.

Además, después de hacer su película con títulos escritos al estilo del cine mudo, al presenciar el fin de éste, Rublee hace el intento de entrar a la nueva época, agregando una banda sonora que termina siendo un elemento esencial de la narrativa. Hay que aclarar, sin embargo, que antes del advenimiento del cine sonoro en el sentido de la fusión entre imagen y sonido en el material óptico de la película proyectada, las cintas podían llevar acompañamiento musical a través de grabaciones o, más comúnmente, música en vivo interpretada por pianistas, pequeños conjuntos o grandes orquestas de acuerdo con el tamaño y nivel económico de la sala de cine. Por lo tanto, consideramos que las escenas musicales de *Flame of Mexico* siempre fueron pensadas como "sonoras"; de hecho, aun cuando se había registrado la banda sonora a principios de 1932, los documentos indican que Rublee contrató a los cubanos Ignacio y Mercedes

Ruffino, futuros fundadores del Cuarteto Ruffino, para tocar en las presentaciones de la película en el Rialto Theatre en Washington, empezando el 3 de junio del mismo año. Ya que los Ruffino estaban en los inicios de su exitosa carrera –cantarían en películas hollywoodenses y mexicanas durante los años cuarenta–, una vez más es de apreciar el instinto de Rublee para promover talentos de calidad con el potencial de atraer a audiencias amplias, aun cuando, irónicamente, su propia producción fílmica no recibiera el beneficio de este talento.

Entre cine silente y sonoro, mexicano y hollywoodense, narrativo y documental, romántico y político, didáctico y de entretenimiento, *Flame of Mexico* resulta ser un artefacto *sui generis* en la historia cultural de ambos países. Su falta de éxito comercial –en parte por su propia condición de hibridez y en otra gran parte por la crisis económica con la cual coincidió su estreno, y la cual, junto con las nuevas tensiones en Europa, eclipsó en el imaginario social norteamericano la importancia de las relaciones interamericanas y la paz con México– no justifica su desconocimiento (cuando no menosprecio) por parte de la crítica, tampoco su notoria ausencia en la historiografía del cine de la época, que ha exaltado otros proyectos transnacionales que, aunque plagados de obstáculos en su momento, ahora son legendarios, como *Qué viva México* de Eisenstein o *Redes* de Fred Zimmermann, sin reconocer en el proyecto de Rublee un importante y cercano antecedente. Como mujer, feminista, aventurera y libre pensadora, Juliet Rublee quizá no logró que se tomara en serio su trabajo como cineasta; sin embargo, su serenata transnacional por la paz permanece como ejemplo del impulso panamericanista y del intento de usar el cine como vehículo de comunicación en pro de la diplomacia y la ideología internacionalista de los complicados años veinte.

¿"PUERTAS ADENTRO" O "PUERTAS AFUERA"? LA OCUPACIÓN PREFERIDA DE LOS MIGRANTES CHILENOS SEGÚN GÉNERO, 1970-2015

RITA CANCINO[1161]

INTRODUCCIÓN

DURANTE MUCHOS AÑOS, LA POBLACIÓN MAPUCHE continuó con las dinámicas de migración del tipo campo-ciudad. Una de las razones se debió a las consecuencias del crecimiento demográfico en minifundios con una limitada capacidad para mantener una población más numerosa. Esto provocó un éxodo considerable de migraciones indígenas en busca de mejores oportunidades económicas y laborales. El Golpe de estado en 1973 y la siguiente división de las comunidades de los mapuches provocaron en los años 80 una fuerte migración a Santiago, principalmente por el empobrecimiento de la sociedad mapuche rural. En particular, los jóvenes mapuches de entre 15 y 30 años emigraron hacia las principales ciudades del país, Santiago, Concepción y Temuco.

La migración a Santiago se formó en dos cadenas: una para las mujeres mapuches y otra para los hombres mapuches. Normalmente, los hombres suelen prevalecer en las cifras estadísticas relacionadas con la migración. Sin embargo, en este caso predominaba una migración femenina. En la Región metropolitana, el proceso de urbanización se encontraba más avanzado y con mayor oportunidad de empleos femeninos en el sector terciario. De esta manera se generaron mejores posibilidades de empleo, en particular en los servicios domésticos y personales; empleos que en gran porcentaje fueron desempeñados por las mujeres mapuches. En el caso de los hombres,

muchos optaron por el trabajo en las panaderías. En este artículo, mi objetivo es discutir por qué las mujeres y los hombres mapuches, en particular, optaron por los trabajos "puertas adentro" o "puertas afuera", o sea, los trabajos como "nana" (empleada doméstica) y "panadero", respectivamente. Además, se tocarán brevemente las condiciones bajo las cuales se desempeñan estas formas de trabajo.

LA MIGRACIÓN A LAS CIUDADES

Entre las décadas de los 60 y 70, los procesos migratorios en el caso mapuche fueron más visibles. A principios de los 70, un estudio llevado a cabo en 20 reducciones dio como resultado que 6, 3% no tenían tierras, mientras que 60% de las familias estudiadas poseían menos de 10 ha, lo que impulsó la migración a las grandes ciudades.[1162]

Los procesos migratorios se aceleraron en 1979, con el DL 2568, o sea, la Ley de división de tierras, que trajo consigo grandes problemas al interior de las familias por el uso y acceso a las tierras, generando a su vez escasez económica y la migración de gran cantidad de mapuches a las ciudades en busca de nuevas formas de conseguir recursos económicos. El sistema de las reducciones produjo un proceso de empobrecimiento general con la consiguiente expulsión de las generaciones más jóvenes. Desde mediados del siglo XX, la sociedad mapuche experimentó tres procesos comunes al mundo campesino chileno: empobrecimiento, proletarización y migración.[1163]

Predominaban los adolescentes y los adultos jóvenes porque estaban más dispuestos a correr riesgos, tenían pocas relaciones fijas con la sociedad, mejor condición física y, a menudo, bajo nivel educacional. En el caso de los hombres, la disposición se relacionaba con su auto-sustento y en el de las mujeres, con la ayuda para sus familias en las comunidades. Las personas mapuches que migraban sólo contaban con su conocimiento, basado en la experiencia y en la cultura propia y se ubicaron en empleos principalmente dentro del área de servicios. Según el CENSO de 1952, del total de la población mapuche migrante 72% trabajaba en servicios personales: servicio doméstico, jardineros, planchadoras, entre otros. De los mapuches migrantes, 82% que trabajaban en este segmento eran mujeres.[1164]

El centro de atracción nacional fue la Región metropolitana, con nuevos empleos. Un estudio de Bengoa y Valenzuela (1984)[1165] muestra que 75% de los objetivos de

migración había sido Santiago. La migración tuvo lugar, tanto como *flujo migratorio* como *cadena migratoria*. Por *flujo migratorio* o corriente migratoria se entiende un número total de traslados realizados por individuos migrantes desde una zona de origen a una de destino en común, en un determinado intervalo de tiempo.[1166] Por *cadena migratoria* se entiende el movimiento en el cual migrantes en una acción prospectiva adquieren conocimiento de oportunidades en la sociedad receptora, reciben medios de transporte, alojamiento y trabajo en forma inicial mediado por otros migrantes que han arribado anteriormente.[1167]

LA MIGRACIÓN DE LAS MUJERES HACIA SANTIAGO

La migración de las mujeres hacia Santiago era sobre todo por motivo de falta de oportunidades. Esto es el reflejo de múltiples procesos, por ejemplo, la escasez de tierra, que de modo común es compartida entre hijos e hijas, pero precisamente por la escasez había una tendencia generalizada de ceder los derechos de explotación a los hermanos. Los títulos de dominio fueron entregados a 90% de los hombres. Las mujeres solteras, por su parte, quedaban bajo la tutela del padre.[1168]

Su deseo era estudiar, tener una profesión y conseguir una vida mejor que la del campo. Optaban, así, por una estrategia para mejorar los ingresos y continuar reproduciendo la vida comunitaria. No sólo sentían una atracción por la vida en la ciudad, también existía una necesidad de apoyar a su familia, que se enfrentaba a diario a la pobreza en las comunidades rurales. Eran en particular las mujeres jóvenes las que emigraron. A principios de la década de 1980 ,un estudio realizado con 200 familias de la Provincia de Cautín reveló que 49% de las mujeres mayores de 16 años habían salido definitivamente de la comunidad.[1169]

LA MIGRACIÓN DE LOS HOMBRES HACIA SANTIAGO

Respecto del hombre, los motivos para migrar eran muy similares a los de las mujeres, sobre todo, los referidos con la falta de oportunidades laborales y educativas. Había escasez de empleo por la baja productividad de las tierras, como consecuencia de la degradación de los suelos y de los bajos precios de los productos agrícolas. En este

caso, se presentó también, por un lado, el serio problema de la insuficiencia de tierras, la carencia de los recursos productivos, la privación de servicios y, por el otro, el deseo de ayudar a la familia. Estaban cansados de vivir en el medio rural y tenían un fuerte deseo de independencia. En algunos casos, la migración de los hombres fue temporal, algunos se desplazaban durante el invierno y volvían para la primavera. Sobre todo, los jóvenes (de entre 15 a 35 años de edad) emigraron en búsqueda de una mejor vida. Tenían pocas relaciones fijas con la sociedad en su lugar de origen que les dificultasen su movilidad. Disponían de una mejor condición física para realizar los trabajos que demandaran mucha fuerza, estaban dispuestos a correr riesgos –y, en general, tenían mejor oportunidad de empleo que los adultos. Otro aspecto que jugaba un papel importante era el nivel educacional, ya que una persona con bajo nivel educacional estaba más dispuesta a migrar buscando nuevos desafíos.[1170]

"PUERTAS ADENTRO" Y "PUERTAS AFUERA"

Según Bengoa y Valenzuela,[1171] Carlos Rain realizó en 1966 un catastro[1172] de ocupaciones que contemplaba cerca de 50, 000 mapuches que residían en Santiago. En este catastro se destacó que cerca de 20% del empleo estaba orientado al servicio doméstico particular, 10% al empleo en la industria panificadora, otro 10% a los restaurantes y bares, 5% a empleados en tiendas y almacenes y 11% del total ejercían actividades en dependencias del Gobierno, donde destacaron cerca de 800 personas empleadas en Carabineros y el Ejército.[1173] El personal de servicio se dividió en dos categorías: "puertas adentro" que significa un trabajo con comida y alojamiento y "puertas afuera", donde el empleado/la empleada tiene su propio alojamiento.[1174]

El trabajo mayoritariamente de los hombres era de obreros, por ejemplo, en las panaderías. Las mujeres de empleo doméstico trabajaban sobre todo "puertas adentro", lo que significaba un ahorro para ellas. La primera habilidad necesaria para los mapuches fue la destreza lingüística, es decir, aprender el idioma español. Para la mayoría de quienes salieron de sus comunidades durante la segunda mitad del siglo XX, el idioma español no correspondía con su lengua materna. En esa época, la práctica del mapudungun era muy extendida.[1175]

EL TRABAJO DE LA MUJER MAPUCHE EN SANTIAGO: "NANA", TRABAJADORA EN CASA PARTICULAR, EMPLEADA DOMÉSTICA, EMPLEADA TODO SERVICIO, ASESORA DEL HOGAR

La encuesta de Caracterización Económica de 2011 [1176] (CASEN, 2011) revela información de interés sobre la ocupación de trabajadoras de casa particular en Chile. Diferentes títulos indicados en la encuesta aluden más o menos al mismo trabajo y no existe una distinción clara entre los diferentes términos. En los anuncios se solicitan "nanas" que también deben hacer la limpieza de la casa y asesoras del hogar que deben cuidar a los niños.[1177] En la parte siguiente, se intentará dar una explicación sobre los diferentes títulos utilizados para categorizar al trabajo doméstico.

LA NANA

Hoy en día la palabra *nana* se usa comúnmente en Chile para referirse a las mujeres que trabajan en tareas domésticas, de "puertas adentro", en muchas ocasiones y sobre todo cuidando a los niños. El origen del término es quechua, pues *nanay* o *nanai*, con ambas ortografías, significa dolor. A los niños se les educaba para que dijesen que tenían *nanai*. El uso de la palabra *nana* se utiliza para referirse a la mujer que cuida a los niños. Son sobre todo mujeres mapuches quienes trabajan como nanas y ésta ha sido su ocupación más importante. Este tipo de trabajo forma parte de una secuela histórica, la cual se remite al periodo colonial chileno. Durante la época colonial, las mujeres mapuches eran obligadas a abandonar sus pueblos y hogares para trabajar en las casas de los españoles recién llegados. De esta manera, la subordinación existente en la colonia a través del trabajo doméstico y la figura de la *nana* se podían traducir directamente en la subordinación de una cultura y una raza sobre otra. La figura simbólica y cultural de la *nana* se construye y reproduce en el imaginario colectivo chileno desde este periodo histórico, desarraigándose más adelante de su contexto de origen colonial y manteniendo en la actualidad la posición o el estatus social "inferior". En este sentido, las mujeres mapuches, empleadas domésticas, cumplen con toda una serie de características formuladas desde el desprecio de la sociedad occidental.[1178]

La utilización de los conceptos de *nana*, empleada de casa particular, sirvienta, *asesora del hogar*, empleada doméstica, trabajadoras de casa particular y cualquier forma similar que se escoja para denominar a las personas que se desenvuelven en el rubro de lo doméstico remunerado, hacen referencia a lo mismo. Todos estos títulos pueden traducirse en un trabajo subordinado, aunque algunos de ellos indican o insinúan un trabajo con otro contenido de un nivel más alto, como es el ejemplo de *asesora del hogar*. En este sentido, es necesario señalar que la institución de la *nana* en Latinoamérica se construye fundamentalmente debido a la relación tradicional de dominación-subordinación entre los sexos, una situación en la que no se imagina una división del trabajo doméstico entre la pareja. Por tanto, el trabajo doméstico es realizado por otra mujer que, en el marco de las relaciones de desigualdad de clase y etnia, perpetúa la misma división de espacios y roles tradicionales.

En general, la palabra *nana* se usa en un sentido despectivo, como muestra un caso en que a una joven cantante le gritaron que tenía 'cara de nana' por ser morena. La joven cantante respondió en Twitter inmediatamente después del concierto "Para los que creen insultarme llamándome cara de nana, tremendo orgullo, por todas las mujeres trabajadoras ejemplo de valor".[1179]

TRABAJADORA EN CASA PARTICULAR

Según el artículo 146 del Código del Trabajo,[1180] son trabajadoras de casa particular las personas naturales que se dedican en forma continua, en jornada completa o parcial, al servicio de una o más personas naturales o en una familia, en trabajos de aseo y asistencia propios o inherentes al hogar.[1181] En esta definición también están las personas que realizan labores iguales o similares a las señaladas, en instituciones de beneficencia cuya finalidad sea atender a personas con necesidades especiales de protección o asistencia, proporcionándoles los beneficios propios de un hogar. En el Diccionario de la Real Academia de Chile,[1182] la definición de trabajadora de casa particular es una muy similar: "Son aquellas personas naturales contratadas para la realización de los servicios de aseo y de asistencia, propias e inherentes del hogar, dedicadas en forma continua, en jornada completa o parcial al servicio de una o más personas naturales o de una familia". El trabajo en una casa particular es un empleo

asalariado y dependiente, esto significa poner el lapso de tiempo acordado en el contrato de trabajo a disposición de otra persona, llamada empleador, quien paga, a cambio de los servicios prestados, una remuneración acordada por ambas partes y escriturada en un contrato de trabajo.

Entre quienes trabajan en el servicio doméstico, 96% son mujeres, 16% trabajan “puertas adentro” y 84% trabajan “puertas afuera”. Según la Nueva Encuesta Nacional de Empleo de 2014,[1183] existen 325, 970 personas mujeres que son trabajadoras de casa particular, lo que corresponde a 15, 89% de todas las mujeres ocupadas del país. Según CASEN 2011,[1184] 48% indica no tener contrato de trabajo. CASEN 2011 da cuenta de que 5, 14% de la fuerza de trabajo labora como trabajadora de casa particular “puertas afuera”, mientras 0, 30% lo hace como trabajadora de “puertas adentro”.

ASESORA DEL HOGAR

El título de *asesora del hogar* puede dar una impresión de un trabajo que requiere algunos estudios, ya que el término *asesor/asesora* implica una cosa distinta al trabajo doméstico. Según una definición, *asesor/a* significa “aquel individuo que como actividad profesional se encarga del asesoramiento y de brindar consejos a determinadas personas que se encuentran ante determinadas circunstancias, preferentemente sobre imagen, gobierno, finanzas, política, ciencia, entre otras”.[1185] En otro léxico, el *Diccionario Manual de la Lengua Española Vox*, la definición de *asesor, -ra adj./s. m. y f.* dice: “Se aplica a la persona que asesora o da consejo técnico”.[1186]

El uso de *asesora* relacionado con *del hogar* podría dar la impresión de que la intención es ocultar el verdadero contenido del trabajo. En este contexto, se puede pensar que se usa el título para hacer el trabajo más atractivo, ya que suena mejor ser *asesora del hogar* que *trabajadora en casa particular*.

TRABAJADORAS MAPUCHES

De las 325, 970 trabajadoras casi 60% son de origen mapuche. Del total de las personas que ejercen la ocupación 93, 18% es mujer. Este resultado se encuentra desglosado entre los 14 y 29 años en 9, 81%; en 31, 33 % entre los 30 y 44 años; en 45 y 59% entre

45 y 59 años; y en 13,22 % con 60 años o más.[1187] No pertenece 91, 09% a ningún pueblo indígena. El pueblo indígena con mayor participación en esta ocupación es el mapuche con 8, 37%. Trabaja "puertas adentro" 40% y 60% trabaja "puertas afuera". Hasta ahora las trabajadoras mapuches de casa "puertas afuera" pueden llegar a tener una jornada de trabajo de hasta 66 horas semanales (contra las 45 horas semanales normales).[1188]

LAS CONDICIONES DE TRABAJO

Las condiciones de las mujeres no han sido siempre ideales. A veces los empleadores no pagaban imposiciones y en general existían y existen pocos contratos. Según algunas mujeres mapuches son tratadas como de "familia", pero este caso significa a veces que no son pagadas. También sus condiciones dentro de la casa no son muy buenas y sus habitaciones son pequeñas. Sus días son largos y tienen días laborales de más de 12 horas. El sueldo ha sido inferior al monto nacional, sólo 75%. La ley 20, 279 del 1 de julio de 2008 dispuso que el ingreso mínimo de los trabajadores de casa particular equivaliese a 75% del salario mínimo y dispuso también una progresión gradual hacia 100% de éste. Así, el 1 de marzo de 2009 fue de 83% y desde el 1 de marzo de 2010 a la misma fecha de 2011 alcanzó 92% de éste.[1189] En 2015, el sueldo deberá equivaler al salario mínimo nacional según la Nueva Ley sobre Trabajadoras y Trabajadores de casa particular. El ingreso mínimo de las trabajadoras y los trabajadores de casa particular es el mismo de los otros trabajadores, fijado por ley. En el caso de las empleadas puertas adentro, el alojamiento y la alimentación no se pueden descontar de la remuneración.[1190]

En un futuro cercano, a partir del 21 de noviembre del 2015, la jornada de trabajo bajará de 72 a 45 horas semanales y habrá un límite de trabajo a 12 horas diarias en dos fracciones. También habrá fines de semana libres, lo que no ha sido la norma anteriormente. El sueldo no puede ser inferior al ingreso mensual mínimo, o sea 225 mil pesos. La comida y la habitación "puertas adentro" siempre deberán correr por cuenta del empleador y, como algo muy nuevo, no será obligación llevar delantal o uniforme en espacios públicos como ha sido la norma hasta ahora.[1191] Según la nueva ley, el empleador no puede exigir a la asesora el uso de delantal en lugares públicos. De acuerdo con el artículo 151 de la Ley 20, 876[1192] "ningún empleador podrá condicionar

la contratación de trabajadores de casa particular, su permanencia o renovación de contrato, o la promoción o movilidad en su empleo, al uso de uniformes, delantales, distintivos o vestimentas identificadores en lugares o establecimientos públicos". Se precisan sitios como parques, playas, restaurantes, hoteles, locales comerciales, clubes sociales y otros. En 2013, hubo un caso de discriminación por el instructivo de vestuario para las nanas en un club de golf de Chicureo, donde no podían estar sin llevar uniforme y no podían bañarse en la piscina.[1193]

EL TRABAJO DEL HOMBRE

La categoría de empleado cubría títulos como garzones y guardias de seguridad, y también el de trabajo de obrero de la construcción o jardinero. Un trabajo muy común fue el trabajo en la panadería. En *El Mercurio* en 1983,[1194] Van deer Rivera escribió sobre el trabajo en las panaderías y los mapuches: "Basta que un industrial ponga un aviso en los diarios pidiendo amasanderos o ayudantes para que se les llene de indios la puerta del negocio".[1195] Como una imagen folclorizada sobre el mapuche, el artículo mencionado de *El Mercurio* especulará con la siguiente hipótesis respecto de la presencia mapuche en las panaderías de Santiago: "como para muchos es un enigma el por qué los mapuches persisten en su afán de trabajar en las panaderías vale la creencia de que los atrajo el fogón y la oscuridad de los recintos del amasijo, vívida imagen de la ruca ancestral".[1196]

¿Por qué precisamente la panadería? Esto se basa en dos fundamentos, de los cuales uno fue la capacidad de trabajo del mapuche y también el hecho de que fue un oficio que no requeriría demasiada interacción, por lo que no era necesario dominar el español perfectamente. La razón fundamental de que los hombres mapuches eligieran trabajar en las panaderías, "puertas adentro", era la oferta de trabajo y las capacidades y características de los mapuches. Una especial capacidad para el trabajo duro y esforzado que se relaciona con un origen campesino. En la panadería, el calor, la transpiración y la jornada laboral sin descanso eran las condiciones de trabajo.[1197] También se destacaba el sentido de la responsabilidad en este último –según comentaban los panaderos. Otra cosa era que el trabajo no requería demasiada interacción, ya que era una labor silenciosa, sobre todo para aquellos que manejaban el idioma español de forma

rudimentaria.[1198] El sistema "puertas adentro" permitió al mapuche migrante incorporarse al mundo laboral sin necesidad de contar con un espacio físico de habitación. Los trabajadores ocupaban la misma fábrica panadera como lugar de pernoctación. Adicionalmente, se podía acceder a una alimentación diaria entregada como parte del trabajo, lo que hace posible el ahorro.[1199]

En una nota dedicada a la relación entre panaderías y migrantes mapuche de 1983, escribió Van deer Rivera un artículo publicado por *El Mercurio* que expresaba "la cadena migratoria ha permitido que actualmente cerca de cuatro mil trabajadores de panadería en la Región metropolitana tengan origen mapuche. No sólo la cadena migratoria y la red informal han contribuido a la presencia mapuche, también la contratación formal a través de anuncios públicos. Recientemente y bajo condiciones muy particulares han surgido las primeras panaderías de propietarios mapuche".[1200]

CONCLUSIONES

Las mujeres mapuches ocupaban y ocupan sobre todo el cargo de *nana* "puertas adentro". Más mujeres mapuches han emigrado a Santiago buscando la posibilidad de trabajar como empleadas domésticas debido a que muchas mujeres chilenas se han integrado en el mercado laboral. El trabajo de *nana* les ha ofrecido un trabajo con comida y alojamiento, lo que significa un ahorro, ya que no tenían que pagar el alquiler de una habitación o piso. Además les ha proporcionado una familia y un lugar de pertenencia, lo que debería haber hecho más fácil la integración en la ciudad desconocida.

Muchos hombres mapuches buscaban el trabajo de panaderos "puertas adentro". Existía una cadena migratoria donde mapuches que ya residían en la capital trabajando como panaderos les facilitaban a los nuevos migrantes a Santiago el acceso a los puestos de trabajo en las panaderías. El trabajo de panadero era atractivo para los mapuches porque entre otras cosas fue un trabajo silencioso donde no se requería un gran manejo del español. Además, el sistema "puertas adentro" hizo que no necesitaran un lugar para vivir, ya que dormían en la panadería donde también tenían su comida. Todo esto significó un importante ahorro para ellos, mientras que para los dueños de las

panaderías representó una fuerza de trabajo importante, ya que los mapuches eran hombres fuertes y aguantaban el duro trabajo en las panaderías.

Normalmente, se forman sectores de residenciales con relativa alta concentración de un grupo migrante, pero la forma de trabajo de los mapuches, sobre todo como *nanas* o *asesoras del hogar* y trabajadores de las panaderías hizo que, en general, residieran distribuidos por toda la ciudad en diferentes barrios, ocupando, así, segmentos propios de una población tipificada como pobre y segmentos de una de tipo medio.

1 Profesor catedrático emeritus, Universidad de Aalborg, Dinamarca.

2 Nos referimos al Simposio que tuvo lugar en el IV Congreso Internacional de Historia, Ideas, Cultura e intelectuales en América Latina. 15 al 17 abril de 2015, Veracruz.

3 John FISHER (ed.), *Actas del X Congreso Internacional de AHILA*, 17-22 de septiembre de 1996, Vol. 1, Instituto de Estudios Latinoamericanos, Liverpool, Universidad de Liverpool, 1997, pp. 61-142.

4 Hugo CANCINO TRONCOSO y Carmen DE SIERRA (coord.), *Ideas, cultura e Historia en la creación intelectual latinoamericana*, Siglos XIX y XX, Quito, Ediciones Abya-Yala, 1998. El libro reunió las ponencias del simposio que coordinamos en el marco del XLIX Congreso Internacional de Americanistas, celebrado en Quito en 1997. Nos llama la atención que la formación de nuestro grupo de trabajo fuese seguida con interés por otros colegas de la comunidad internacional. La colega Mara POLGOVSKY EZCURRA escribe que a pesar de las resistencias en ciertos espacios institucionales…mencionando nuestro grupo de trabajo, se propuso "repensar y redescubrir la historia de las ideas y de los intelectuales en el continente, en "La Historia intelectual latinoamericana en la era del 'Giro Lingüístico'", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* (online), Question du Temps présent, 27 de octubre, 2010: http://nuevomundo.revues.org/60207:DOI: 10.4000/nuevomundo.60207

5 Hugo CANCINO TRONCOSO, Susanne KLINGE y Nanci LEONZO (coord.), *Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas en la Historia intelectual en América Latina*, Madrid-Frankfurt, Vervuert-Iberoamericana, 1999.

6 Atilio A. BORÓN, ¿ "Una teoría social para el siglo XXI"?, en *Estudios Sociológicos*, XVIII, 53, Colegio de México, 2000, pp. 59- 78.

7 Hugo CANCINO TRONCOSO (coord.), *Los intelectuales latinoamericanos entre la modernidad y la tradición*, Cuadernos de Historia Latinoamericana, AHILA -Iberoamericana-Vervuert, 2004.

8 https://www.uv.mx/blogs/tipmal/tag/ahila/

9 Guillermo ZERMEÑO PADILLA, *La cultura moderna de la Historia. Una aproximación teórica e historiográfica*, El Colegio de México, México, 2002, pp. 21-37.

10 Inga FLOTO, "Videnskabernes Historie i det 20", en *Århundrede*, Copenhagen, Dinamarca, Gyldendal, 1985, pp. 27-31.

11 Dilthey señaló que "la tarea central de la crítica de la razón histórica, esto es la facultad del hombre de conocerse a sí mismo y de conocer la sociedad y la historia creada por él, reside en la fundamentación gnoseológica de las Ciencias del Espíritu", *Crítica de la razón científica*, Gedisa, Barcelona, 1983, p. 29.

12 Wilhelm DILTHEY, *Introducción a las ciencias del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1949, pp. 11-21.

13 La obra principal de Arthur O. LOVEJOY, *The Great Chain of Being. A Study of the History of Ideas*, Harvard University Press, Cambridge-London, 1936.

14 Arthur O. LOVEJOY, "Reflexiones sobre Historia de las Ideas", en *Prismas, Revista de Historia Intelectual*, 4, 2000, pp. 127-141.

15 Los títulos de los autores mencionados denotan su acercamiento al ámbito de la Historia de las ideas: Max WEBER, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Alianza, Madrid, 2012; Benedetto CROCE, *La Historia como hazaña de la libertad*, Fondo de Cultura Económica de España, México, 2008; Karl MANNHEIM, *Ideología y utopía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1941; Paul HAZARD, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Alianza, Madrid, 1998; Johan HUIZINGA, *El Otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y los Países Bajos*, Alianza, Madrid, 2005.

16 Ver al respecto Javier PINEDO, "Tres tendencias metodológicas en el pensamiento en Hispanoamérica: Examen y propuestas", *Cuadernos Americanos*, 136, México, 2011, pp. 117-141.

17 Leopoldo ZEA, *América como conciencia*, UNAM, México, 1972, p. 88.

18 José Victorino LASTARRIA, *Recuerdos literarios (1868)*, Editorial Zig-Zag, Santiago de Chile, 1967.

19 Véase Bruno BOSTEELS, "Hegel en América", *Tabula Rasa*, Bogotá-Colombia, No.11, julio-diciembre 2009, pp. 195-234; Germán Arciniegas, "Hegel y la Historia de América Latina", *Historia Crítica*, no. 3, enero -junio, 1990, Colombia, Universidad de los Andes, pp.119-125.

20 Ver Karl MARX/ Friedrich ENGELS, *Materiales para la Historia de América Latina*, Cuadernos de Pasado y Presente/30, 1972, Argentina, de José ARICÓ, *Marx y América Latina*, Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires, 2009.

21 Para una visión crítica del pensamiento/historia de las ideas de América Latina y sus tendencias es importante consultar el V tomo de la obra de O. Carlos SLOETZER: *Iberoamérica, Historia política y Cultural*, Editorial Docencia, Buenos Aires, 1998. El difunto prof. Sloetzer fue un activo miembro de nuestro grupo de trabajo en la AHILA en sus inicios. Su obra fue editada previamente en alemán.

22 El marxismo de Antonio Gramsci atravesó, nos parece, el siglo XX. Sus textos escritos en la prisión fascista, sobre problemas de la cultura y del rol de los intelectuales, por ejemplo, se liberaron del canon marxista leninista, crearon un nuevo lenguaje y pueden ser considerados como expresión de la Historia de las Ideas y de la Cultura. Ver "La formación de los intelectuales", en Manuel SACRISTÁN, *Antonio Gramsci*, *Antología*, Siglo veintiuno, México, 1970, pp. 388-396. En este mismo espíritu, es decir, de un discurso marxista no dogmático, ver José Carlos MARIÁTEGUI, *Temas de Nuestra América (1923)*, Biblioteca Amauta, Lima, Perú, 1979.

23 Yamandú ACOSTA, "De la Historia de las Ideas la Historia de las Ideas. Algunas consideraciones a propósito de 'De la Historia de las "Ideas" a la Historia de los Lenguajes "Políticos"'. Las escuelas recientes del análisis conceptual. El panorama latinoamericano de Elías J. Palti", en *Revista de la Facultad de Derecho*, Montevideo, no. 32, enero-junio, Montevideo, pp. 11-16.

24 La expresión "Giro Lingüístico" fue creada por el francés Gustav BERGMAN a mitad de los años sesenta, haciendo mención a que la filosofía se orientaba a transformarse en Filosofía del lenguaje en el ámbito del pensamiento anglosajón. Gustav BERGMAN, *Logic and Reality*, The University of Wiscossin Press, Madison, 1964, p. 117.; Ver Elías José PALTI (coord.), *Giro lingüistico e historia intelectual*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1998.; Elizabeth CLARK, *History, Theory, Text, Historians and Liguistic Turn*, Harvard University Press, Cambridge, 2004; Frank LÓPEZ, "El giro lingüístico de la filosofía y la historiografía contemporánea", en *Revista Mañongo*, no. 37, vol. XIX, julio-diciembre, 2011, Universidad de Carabobo, Venezuela, pp. 189-213.

25 Ver Mariano PEÑALVER SIMÓ, *La lingüística estructural y las ciencias del hombre*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1972, pp. 50-68.

26 Marc BLOCH, *Apología para la historia y o el oficio de historiador*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, pp.131-132. Marc Bloch se incorporó a la resistencia francesa en Lyon en 1943 y fue fusilado por los alemanes en junio de 1944. Su "Apología", obra inconclusa, fue encontrada entre sus papeles. Ver Jacques LE GOFF, prefacio a la "Apología para la historia y el oficio de historiador, p.11.

27 Fernando VALLESPÍN OÑA, "Giro lingüístico e historia de las ideas: Q. SKINNER y la Escuela de Cambridge", en Roberto RODRIGO ARAMAYO (coord.) *et al.*, *El individuo y la historia: antinomias de la herencia moderna*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 269.

28 J. AUSTIN, *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*, Paidós, Barcelona, 1982.

29 Sobre la teoría y el método de la historia conceptual, véase Reinhart KOSELLECK, *The Practice of Conceptual. Timing History: Spacing Concepts*, Standford University Press, California, 2002.; Juan María SÁNCHEZ-PRIETO, Reinhart KOSELLECK, "La interdicisciplinaridad de la Historia", en *Memoria y Civilización*, 15, 2012, Universidad de Navarra, España, pp. 475-499.

30 Conrad VILANOU, "*Historia conceptual e historia intelectual*", en *Ars Brevis*, Universitat Ramon Llull, 2006, pp. 165-190.

31 GRONDIN, J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, Herder, Barcelona, 1999.

32 Conferencia de Elías Palti en la Pontificia Universidad Católica del Perú, PUCP, 14 de noviembre 2014: https://www.youtube.com/watch?v=1by3hTWzX0E

33 Mariano A. DI PASQUALE, "De la historia de las ideas a la nueva historia intelectual: retrospectivas y perspectivas. Un mapeo de la cuestión", en *Revista Universum*, Universidad de Talca, Chile, no. 26, vol.1, 2011, p. 87.

34 Peter E. GORDON, What is Intellectual History? A Frankly partisan introduction to a Frequently Misunderstood Field, Professor of History, Harvard University: sydney.edu.au/intellectual-history/.../gordon-intellect...https://translate.google.com/translate?hl=da&sl=en&u=http://sydney.edu.au/intellectual-history/documents/gordon-intellectual-history.pdf&prev=search

35 Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

36 Ignacio DÍAZ DE LA SERNA, José Luis VALDÉS UGALDE y Javier SIGÜENZA REYES, "Una mirada crítica sobre la Modernidad. Entrevista con Bolívar Echeverría", en *Norteamérica*, vol. 4 no. 1, México ene./jun. 2009.

37 Véase, por ejemplo, https://www.youtube.com/watch?v=lTnGZSz5Qrs

38 http://marxismocritico.com/2012/10/05/modernidad-y-ethos-barroco-en-bolivar-echeverria/

39 Bolívar ECHEVERRÍA, "La revolución teórica comunista en las Tesis sobre Feuerbach", en *Revista Historia y sociedad*, segunda época, no. 6, 1975, 45-63; "El concepto de fetichismo en el discurso revolucionario", en *Revista Dialéctica*, no. 4, 1978, 95-105.

40 Bolívar ECHEVERRÍA, *El discurso crítico de Marx*, ERA, México, 1986, p. 14.

41 *Idem.*

42 Bolívar ECHEVERRÍA, *Definición de la cultura*,ITACA/FCE, México, 2013.

43 Bolívar ECHEVERRÍA, *Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social*, Facultad de Economía de la UNAM/Editores Unidos Nariz del Diablo, Bogotá, 1994; "Renta Tecnológica y capitalismo histórico", en *Mundo Siglo XXI*/IPN, no. 2, 2005.

44 Bolívar ECHEVERRÍA, *La modernidad de lo barroco*, ERA, México, 1998; *Modernidad, mestizaje cultural y ethos barroco*, (comp.), UNAM/El Equilibrista, México, 1994.

45 Bolívar ECHEVERRÍA, "Prólogo", en Rosa Luxemburgo, *Obras escogidas*, vol. I, 1978 y "Prólogo", vol. 2, ERA, México, 1981.

46 Bolívar ECHEVERRÍA, (comp.), *La mirada del Ángel. En torno a las tesis sobre la historia de Walter Benjamin*, UNAM/ERA, México, 2005.

47 Bolívar ECHEVERRÍA, *Valor de uso y utopía*, Siglo veintiuno, México, 1998.

48 Bolívar ECHEVERRÍA, *Modelos elementales de la oposicion campo-ciudad. Anotaciones a partir de una lectura de Braudel y Marx*, ITACA, México, 2013.

49 Bolívar ECHEVERRÍA, "Una introducción a la Escuela de Frankfurt", en *Contrahistorias*, segunda serie, no. 15, septiembre 2010-febrero 2011, pp. 19-50.

50 Bolívar ECHEVERRÍA, *Las ilusiones de la modernidad*, UNAM /El Equilibrista, México, 1995.

51 Bolívar ECHEVERRÍA, *Vuelta de Siglo*, ERA, México, 2006; *La americanización de la modernidad*, ERA, México, 2008; *Modernidad y blanquitud*, ERA, México, 2010.

52 En la red electrónica podemos encontrar muchas de sus intervenciones. Cuenta con una página: http://bolívare.unam.mx

53 Fernando TINAJERO , "Bolívar Echeverría: un marxismo crítico", en Bolívar Echeverría, *Ensayos políticos*, Ministerio de Coordinación, Quito, 2011, p. 11.

54 Fernando TINAJERO, *op. cit.*, p. 9.

55 *Ibid*.

56 Carlos RÍOS, “Bolívar Echeverría: Praxis revolucionaria, crítico y modernidad alternativa”, en *Prohistoria* [online], vol. 15, 2011.

57 “Bolívar Echeverría (1941-2010)”, *La jornada*, 16 de junio de 2010.

58 “Hans-Jürgen Krahl: From Critical to Revolutionary Theory”, Michael Shane Boyle and Daniel Spaulding, September 29, 2014.

59 “En la biblioteca del *homo legens”,* suplemento *Confabulario* de *El Universal*, agosto 31, 2015.

60 Bolívar ECHEVERRÍA, “La revolución del 68 en México. Entrevista con Bolívar Echeverría”, en *Contrahistorias*, no. 11, año 6, México, 2009, p. 59.

61 “Crítica a ‘La posibilidad de una teoría crítica’ de György Markus”, *Mundo Siglo XXI*, CIECAS-IPN, no. 21, 2010.

62 Los cursos se publican en 2001 y son objeto de una reedición en 2010. Sobre ellos, Roger Bartra escribió: “El libro de Bolívar Echeverría es un intento extraordinariamente creativo y original de utilizar la tradición marxista, acorazada con la semiótica moderna y reforzada con las afiladas armas del estructuralismo antropológico, para descodificar y entender ese inquietante espacio inmaterial que Kant llamó el *mundus intelligibilis*, y que es el mundo de la cultura. Para ello no duda en acudir a la ayuda de la teología o de la filosofía existencial, pero aquí los espíritus de Walter Benjamín, de Sartre o de Georges Bataille cumplen la función de fantasmas que se ocultan tras las bambalinas de la gran ópera de la identidad semiótica. Estos fantasmas han ayudado a Bolívar Echeverría en su fascinante presentación de las relaciones entre –por un lado– el juego, la fiesta y el arte y –por otro lado– los discursos científico, mítico y poético”. en http://www.letraslibres.com/blogs/Bolívar-echeverria-una-existencia-en-ruptura

63 Docente Investigador, Universidad París 8. Mis agradecimientos a Françoise Braudel que me procuró algunos textos.

64 Véase Claudia Posadas, “De íntimas tristezas reaccionarias: el corazón leal de Velarde en Chile”, *Patrimonios*, 2008.

65 Nathan WACHTEL, *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española, 1530-1570*, Alianza Editorial, Madrid, 1976. La edición francesa es de 1971.

66 Ruggiero ROMANO, “Avant-propos”, en Michel de MONTAIGNE, *De America*, Paris, Editions Utz,1991, pp. 7-8.

67 Ruggiero Romano, “Encore des illusions”, en *Revue européenne des sciences sociales*, Genève, Librairie Droz, 1983, n. 64, p. 20.

68 Alberto FILIPPI, “Guía bibliográfica de los escritos editados de Rugiero Romano (1947-1998)”, en *Construir la historia*, noviembre 23-25,1998.

69 Al respecto se puede ver, por ejemplo, Jacques LE GOFF (dir.), *La nouvelle histoire*, Paris, Editions Complexe, 1988.

70 “Où va l’histoire?”, en *Le Débat, histoire, politique, société*, Paris, no. 23, janvier 1983, pp. 178-180.

71 En especial la contribución de René Thom, *“Stabilité et morphogènese. Essai d’une théorie générale des modèles”* (1972); también su teoría de las catástrofes (“Paraboles et catastrophes”, 1983).

72 Ruggiero ROMANO, *Mecanismo y elementos del sistema económico colonial americano. Siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 27.

73 Ruggiero ROMANO, “Por la historia y por una vuelta a las fuentes”, en Alejandro TORTOLERO (coord.), *Construir la historia*, México, noviembre 23-25, 1998.

74 Maurice AYMARD, “Ruggiero Romano a Parigi”, *Ruggiero Romano. Atti dell’incontro di studi San Marino*, giugno 2012, p. 27.

75 Ruggiero ROMANO, *Moneda, seudomonedas y circulación monetaria en las economías de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998, p. 11.

76 Marcello CARMAGNANI, “La América de Ruggiero Romano”, *Revue européenne des sciences sociales*, Genève, Librairie Droz, 1983, n. 64, p. 115.

77 Antonio ANNINO, “*In memoriam*: Ruggiero Romano (1923-2002)”, *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, Böhlau Verlag Köln/Weimar/Wien, 2002, n. 39, pp. 1-2. [consultado el 01-3-15]

78 Marcello CARMAGNANI, Alicia HERNÁNDEZ, Ruggiero ROMANO (coord.), *Para una historia de América*, 3 volúmenes, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.

79 Carmagnani, *op. cit*.

80 Miguel GOTOR, [consultado en internet el 15.3.15]

81 Alberto FLORES GALINDO, “Ruggiero ROMANO el viajero”, en *Obras completas*, SUR Casa de Estudios del Socialismo, Lima, 2007, vol. 6, p. 43.

82 Manuel BURGA, *La historia y los historiadores en Perú,* Universidad Mayor San Marcos-Universidad Inca Garcilaso de la Vega, Lima, 2005, p. 124. [Consultado en internet en marzo 2015]

83 Ruggiero ROMANO, “Algunas consideraciones alrededor de nación, estado y libertad en Europa y América centro-meridional”, en Roberto Blancarte (coord.), *Cultura e identidad nacional*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 43.

84 Datos provenientes de una encuesta realizada por Nathan Wachtel conforme a los archivos de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (los archivos están incompletos): “Ruggiero Romano, un historiador en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales”, en C*onstruir la historia, op. cit.*, pp. 56-57.

85 Ruggiero ROMANO, “Prefacio”, en *Michel de Montaigne*, *op. cit.*, p. 10.

86 Geneviève DROUHET, Ruggiero ROMANO, *Memoria di un paese, le Ande*, Gruppo editoriale Forma, Torino, 1982.

87 Ruggiero ROMANO, “Amérique ‘latine’”, en *Les mécanismes de la conquête coloniale : les conquistadores,* Flammarion, Paris,1972, pp. 167-170.

88 ROMANO, 1972, pp. 167-170.

89 ROMANO, *Braudel y nosotros. Reflexiones sobre la cultura histórica de nuestro tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998, p. 160.

90 ROMANO, “Por una vuelta a las fuentes”, *op. cit*., p. 19.

91 ROMANO, *Una economía colonial: Chile en el siglo XVIII*, , Eudeba, Buenos Aires, 1965, p. 28.

92 ROMANO (comp.), *America indiana. Storia, cultura, situazione degli indios*, Einaudi, Torino, 1976. Esta antología contiene textos de Alfonso Caso, Laurette Sejourné, Jorge Mencías, J. C. Mariátegui, Alejandro Lipschutz, André Gunder Frank.

93 *Op. cit.*, p. XIV.

94 Se basa en datos del Bureau International du Travail, Genève, 1953.

95 *Op. cit.*, p. XXIV.

96 *Op. cit.*, p. 17.

97 *Op. cit*., p. 27.

98 *Idem*.

99 *Op. cit*., p. 69.

100 *Les mécanismes de la conquête coloniale: les conquistadores*, p. 72.

101 *Op. cit*., pp. 121-124.

102 *Op. cit*., p. 124.

103 *Op. cit.*, p. 63.

104 *Op. cit.*, p. 76.

105 ROMANO, *Mecanismo y elementos del sistema colonial americano*, p. 222.

106 ROMANO, «Alrededor de dos falsas ecuaciones: coca buena cocaina buena; cocaína mala, coca mala», *Allpanchis Phuturinqa*, Cusco, Instituto de Pastoral Andina, vol. 16, n. 19, 1982, pp. 237-252.

107 *Op. cit*., p. 239.

108 *Op. cit.*, p. 241.

109 *Op. cit*., p. 245.

110 *Idem*.
111 *Op. cit*., p. 248.
112 *Idem*.
113 Chantal CRAMAUSSEL (ed.), *Rutas de la Nueva España*, El Colegio de Michoacán, México, 2006.
114 "Prólogo", en *Rutas de la Nueva España*.
115 Ver ROMANO, "Encores des illusions", *Revue européenne des sciences sociales*, *op. cit*.
116 Giovanni BUSINO, "Un maître intransigeant et un ami fidèle: Ruggiero Romano", en Alberto Filippi (ed.), *Ruggiero Romano, l'Italia, l'Europa, l'America*, Collana dell'istituto di studi storico-giuridici filosofici e politici, Università degli studi di Camerino, 1999, p. 90.
117 ROMANO, "Sous-développement économique et sous-développement culturel. A propos d'André Gunder Frank", en *Cahiers Vilfredo Pareto, Revue européenne des Sciences Sociales*, Genève, Librairie Droz, n. 24, 1971.
118 ROMANO, "Ernesto Guevara: la 'teoria del foco'", en *Belfagor*, Casa editrice Leo S. Olschki, Firenze, 31 marzo 1999, p. 211.
119 ROMANO, "Intervento conclusivo»", en *Ruggiero Romano, l'Italia*, *l'Italia, l'Europa, l'America,* p. 452.
120 Marcello CARMAGNANI, "Ruggiero ROMANO", en *Mecanismo y elementos del sistema económico colonial americano,* p. 16.
121 ROMANO, *Les mécanismes de la conquête coloniale: les conquistadores,* p. 79.
122 *Idem.*
123 Jacques LE GOFF, "Romano ou le voyage au centre", en *Revue européenne des Sciences Sociales, op. cit.,* p. 197.
124 Ruggiero ROMANO, «Postfazione», en Landro Perini e Manuel Plana (ed.) *Una giornata con Ruggiero Romano*, Le Lettere, Firenze, 25 ottobre 2000, p. 89.
125 Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales/Facultad de Historia, Universidad Veracruzana.
126 Jürgen HABERMAS, *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona, Gustavo Gili, 1981.
127 Reinhart KOSELLECK, *Le règne de la critique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979.
128 Luis G. URBINA, "Estudio preliminar", en *Antología del Centenario. Estudio documentado de la literatura mexicana durante el primer siglo de independencia*, México, Imprenta de Manuel Sánchez, 1910, pp. I-CCLVI. Reimp. México, SEP, 1985, edición facsimilar.
129 Germán VIVEROS, "II. Introducción", en *Teatro dieciochesco de Nueva España*, México, UNAM, 1990, pp. XI-CIII.
130 María Isabel TERÁN ELIZONDO, *Orígenes de la crítica literaria en México: la polémica entre Alzate y Larrañaga*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma de Zacatecas, 2001.
131 Esther MARTÍNEZ LUNA, *Estudio e índice onomástico del Diario de México. Primera época (1805-1812)*, México, UNAM, 2002, pp. 181, 241.
132 Esther MARTÍNEZ LUNA, *Polémicas y discusiones de la clase letrada en el Diario de México (1805-1812)*, Tesis de Doctorado, México, UNAM, 2006.
133 La guerra de sucesión española inclinaría a la nobleza aragonesa al bando de Carlos de Austria, generando conflictos con Felipe V y su gobierno.
134 Juan Ignacio de LUZÁN, "Memorias de la vida de D. Ignacio de Luzán", en Ignacio de LUZÁN, *La poética* [2ª edición], Madrid, Imprenta de Antonio Sancha, 1789, pp. V-LVI; reimpr. *La poética o reglas de la poesía en general y de sus principales especies (Ediciones de 1737 y 1789),* Madrid, Cátedra, 1974, pp. 35-55.
135 Así, por ejemplo, traducirá la ópera seria en dos actos *La clemenza di Tito* (La clemencia de Tito) de Pietro Metastasio (1698-1782), en 1747.
136 Ignacio de LUZÁN, *Arte de hablar, o sea, retórica de las conversaciones*, Madrid, Gredos [1729] 1991, p. 196.

137 Ignacio de LUZÁN, *La poética o reglas de la poesía en general y de sus principales especies,* Zaragoza, Licencia de Francisco Revilla, 1737. *La poética o reglas de la poesía en general y de sus principales especies (Ediciones de 1737 y 1789)*, Madrid, Cátedra, 1974.
138 Sobre el contexto cultural en España, ver Richard HERR, *The Eighteenth Century in Spain*, Princeton, Princeton University Press, 1958.
139 Si bien el sustantivo neoclasicismo, creado alrededor de 1880, designa aquí el arte inmediatamente anterior a los movimientos modernos.
140 Ivy MCCLELLAND, *Ignacio de Luzán,* New York, Twayne Publishers, 1973.
141 Ignacio de LUZÁN, "Proemio", en *La poética*, p. 65.
142 *Ibid.*, p. 68.
143 Gabriela MAKOWIECKA, *Luzán y su poética*, Barcelona, Planeta, 1973, p. 106.
144 Gabriela MAKOWIECKA, *Luzán y su poética*, Barcelona, Planeta, 1973. p. 49.
145 Guillermo CARNERO, "El plan de una academia de Ignacio de Luzán", en *Nueva revista de filología hispánica*, El Colegio de México, México, vol. 37, no.1, 1989, pp. 159-201.
146 *Ibid.*
147 *Ibid.*, p. 168.
148 *Ibid.*, pp. 168-169
149 Ignacio de LUZÁN, *Memorias literarias de París,* Madrid, Imprenta de Gabriel Ramírez, 1751.
150 Rinaldo FROLDI. "Significación de Luzán en la cultura y literatura españolas del siglo XVIII", en *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas. Toronto*, 1977, pp. 285-289. Disponible en la Biblioteca Cervantes Virtual. Consultado el 23 de enero de 2015 en: http://pcvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/06/aih_06_1_074.pdf
151 "Abril 20 de 1765. Inventario de los bienes, créditos y alhajas pertenecientes al señor don Joseph de Gálvez Gallardo, así de los existentes en España como de los que para su uso llevo a la América", en Archivo Histórico de Protocolos de Madrid, vol. 16179, f. 63-96, en *México en el siglo XVIII*, tomo I. Recopilación por Francisco RODAS DE COSS, México, Editorial Tradición, 1983, pp.7-58.
152 "Libros reimpresos", en *Memorial Literario, Instructivo y Curioso de la Corte de Madrid*, tomo XVIII, no. XCIV, Madrid, Imprenta Real, 1789, pp. 105-106. Biblioteca Nacional de España (BNE).
153 *Ibid.*
154 José CHECA BELTRÁN, "Notas sobre la prensa cultural madrileña (1801-1808)", en *Prensa temprana, comunidades e identidades,* Catherine POUPENEY HART, Aura NAVARRO y Georges L. BASTIN (ed.) Tinkuy, no. 21. Montreal, Université de Montréal, 2014, pp. 23-41.
155 Virginia GUEDEA, "Las publicaciones periódicas durante el proceso de independencia (1808-1821)", en Belem CLARK DE LARA y Elisa SPECKMAN GUERRA (ed.), *La república de las letras. Asomos a la cultura escrita del México decimonónico*. *Volumen II. Publicaciones periódicas y otros impresos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, p. 41.
156 Susana María DELGADO CARRANCO, *Libertad de imprenta, política y educación: su planteamiento y discusión en el Diario de México 1810-1817,* México, Instituto Mora, 2006, p. 24.
157 Esther MARTÍNEZ LUNA, "*Diario de México:* 'ilustrar a la plebe'", en Belem CLARK DE LARA y Elisa SPECKMAN GUERRA (ed.), *La república de las letras. Asomos a la cultura escrita del México decimonónico*. *Volumen II. Publicaciones periódicas y otros impresos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 43-55.
158 Esther MARTÍNEZ LUNA, "*Diario de México:* 'ilustrar a la plebe'", p. 44.
159 *Ibid.*, p. 55.
160 El Pasante, "Concluye la critica à Barueq" en *Diario de México,* miércoles 2 de abril de 1806, tomo II, no. 184, p. 366. Biblioteca Miguel Lerdo de Tejada (en adelante BMLT).
161 *Ibid.*

162 Barueq, "Respuesta de Barueq, á la critica del 183", en *Diario de México,* lunes 14 de abril de 1806, tomo II, no. 196, p. 414. (BMLT).
163 *Ibid.*
164 *Ibid.,* p. 416.
165 *Ibid.*
166 Barueq, "Concluye la respuesta de Barueq", en *Diario de México,* martes 15 de abril de 1806, tomo II, no. 197, p. 418. (BMLT).
167 *Ibid.,* pp. 418-419.
168 *Ibid.,* p. 419.
169 El Épico, "Va de pregunta", en *Diario de México,* martes 16 de agosto de 1808, tomo X, no. 1051, p. 191. (BMLT).
170 Susana María DELGADO CARRANCO, *Libertad de imprenta, política y educación: su planteamiento y discusión en el Diario de México 1810-1817,* México, Instituto Mora, 2006, p. 23.
171 El cafetero del señor tocayo de Clarita, "Quítate, que te pego otra vez", en *Diario de México,* viernes 30 de marzo de 1810, tomo XII, no. 1641, pp. 353-356. (BMLT).
172 Batilo, "Soneto", en *Diario de México,* viernes 8 de mayo de 1812, tomo XVI, no. 2409, p. 515. (BMLT).
173 Ruggiero ROMANO, "I. Algunas consideraciones alrededor de nación, estado (y libertad) en Europa y América centro-meridional", en Roberto BLANCARTE (comp.), *Cultura e identidad nacional,* México, Fondo de Cultura Económica, p. 28.
174 Mestre em História pela Universidade Estadual Paulista UNESP, e doutoranda do Programa de Pós Graduação em História da Universidade de Campinas, UNICAMP, sob orientação da professora Doutora Silvana Barbosa Rubino.
175 "O escritor argentino e a tradição", en *Obras Completas* de Jorge Luis Borges, São Paulo, Globo, 1998. p. 291-292. v. I.
176 AGGIO, A e LAHUERTA, M., (org.), *Pensar o Século XX – Problemas Políticos e História Nacional na América Latina*. São Paulo, UNESP, 2003.
177 Em A Miséria do Historicismo, marco dessas discussões e obra que influenciou profundamente Paul Veyne, Popper alerta para que "a crença no destino histórico é pura superstição e não há como prever, com recursos do método científico ou de qualquer outro método racional, o caminho da história humana" (1990, p. 9).
178 LEPENIES, Wolf. *As Três Culturas,* São Paulo, Ed. USP, 1996, p. 11.
179 Figura de proa da defesa do intelectual como agente provocador, Edward Said e o conjunto de sua obra fornecem um amplo referencial dessa discussão, notadamente em "Representações do Intelectual".
180 BOURDIEU, P. *Meditações Pascalianas,* Trad. Sergio Miceli. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001, p. 20
181 BOURDIEU, P. *Meditações Pascalianas,* Trad. Sergio Miceli. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001, p. 21.
182 BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico,* Lisboa, DIFEL, 1989, p. 70.
183 Fazendo uma rememoração da história da sociologia argentina, Germani diagnostica as seguintes etapas: Pós independência: pré sociologia, onde toda a filosofia é social. Momento em que todas as nações estão procurando definir-se e, assim, valorizava-se o saber para prever. As características desse periodo seriam entender sociedade como dado, num sentido de continuidade histórica em busca da identidade nacional (Alberdi, Sarmiento, Echeverría). Elaborando uma "adaptação seletiva das concepções positivistas" (1964, p. 22), não se configuravam como um campo profissionalizado. Não havia jargão de campo, tampouco " la verificación de hipotesis o teorias de validez general" (*idem*, p. 28). Nessa disputa pré-sociológica, ainda segundo Germani, a vinda das correntes anti-positivistas proporcionaram "la irrupción de un irracionalismo extremo que no solo atacaba al cientificismo sino que tendía a desprestigiar toda actitud cientifica" (*ibidem*, p. 29). Separam-se assim as ciências da natureza das ciências do espírito, e a sociologia teria ficado exatamente no rol das espirituais.

184 GERMANI, G. *La Sociologia en la América Latina: problemas y perspectivas*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1964, p. 64.
185 *Idem.*, p. 2.
186 *Ibidem*, p. 36.
187 DONGHI, T. Halperín. *Historia de la Universidad de Buenos Aires*, Buenos Aires, Libros de Rojas, 2012, p. 37.
188 SOMMER, Doris. *Ficções de Fundação. Os Romances Nacionais na América Latina*, Belo Horizonte, Humanitas. Editora da UFMG, 2004, p. 18.
189 É o momento, também, de uma inflexão no debate público e nos espaços de enunciação intelectual, na medida em que marca um aumento significativo da violência política e o surgimento de grupos radicais como os Montoneros.
190 HARTOG, François. *Regimes de Historicidade. Presentismo e Experiências do Tempo*. 1, Ed. Belo Horizonte, Ed. Autêntica, 2014, p. 96.
191 HARTOG, François. *Regimes de Historicidade. Presentismo e Experiências do Tempo*. 1, Ed. Belo Horizonte, Ed. Autêntica, 2014, p. 43.
192 Mais uma vez, reiteramos que trata-se de uma perspectiva sociológica específica. No caso de Germani e de seu círculo, profundamente influenciada pelo tom messiânico da sociologia de Mannheim.
193 Segundo compilação de Vasquez Rial, em 1869, Buenos Aires concentrava 47% da população nacional, com 0,07% do território. Em 1868 eram 13,8% estrangeiros, numero que salta para 42,8% em 1914. Durante esse periodo (até 1914) chegaram pelo porto de Buenos Aires cerca de 3.300.000 imigrantes.
194 KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à Semântica dos Tempos Históricos*, Rio de Janeiro, Ed. PUC Rio, 2006, p. 314.
195 POLLACK, Michel. "*Memória, esquecimento, silêncio"*, en *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro. vol. 2, n. 3, 1989, p. 3–15, p. 09.
196 QUIJANO, Aníbal, in NOVAES, Adauto. *Oito Visões da América Latina*, São Paulo, Ed. SENAC, 2006.
197 Professora Adjunta de História do Brasil do DCHe do PPGHS da UERJ – FFP. A pesquisa que dá origem a este artigo é financiada pela FAPERJ com Auxílio Básico de Apoio à Pesquisa (APQ 1) e Bolsa de Iniciação Científica.
198 Carta de Max Fleiuss a Guilherme Studart. Rio de Janeiro, 2 de janeiro de 1908. Correspondências. Acervo do Instituto do Ceará (Histórico Geográfico e Antropológico) – CE /Brasil.
199 Manoel Luiz Salgado GUIMARÃES, "Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional", *Estudos Históricos*, RJ, v. 1, n. 1, pp. 5-27, 1988, p. 6.
200 *Ibid*.
201 *Ibid.*, p. 16.
202 *Ibid.*, p. 20.
203 *Ibid.*, p. 24.
204 Lúcia Maria Paschoal GUIMARÃES, *Da Escola Palatina ao Silogeu: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (1889-1938),* RJ, Museu da República, 2007.
205 *Ibid.*, p. 59.
206 Estes projetos intelectuais de caráter histórico e diplomático foram estudados pela autora deste texto em sua tese de doutorado que resultou no livro *Diálogos sobre a escrita da história: Brasil e Argentina (1910-1940),* Brasília, FUNAG, 2011.
207 Ver Lúcia GUIMARÃES, *Da Escola Palatina ao Silogeu*. Sobre a política cultural de Getúlio Vargas, ver: Angela de Castro GOMES, *História e Historiadores*, RJ, FVG, 1996. Da mesma autora, consultar ainda *A República, a História e o IHGB*, Belo Horizonte, Editora Fino Traço, 2012.
208 Sobre o assunto, ver: Ilmar Rohloff de MATTOS, *O tempo saquarema. A formação do Estado Imperial,* 6ª Ed, SP, Hucitec, 2011.

209 Anne-Marie THIESSE, "Ficções criadoras: as identidades nacionais", *Anos 90,* Porto Alegre, n. 15, pp. 7-23, 2001/2002, p. 8.

210 Sátiro de Oliveira DIAS, "A libertação no Ceará", Raimundo GIRÃO, *A abolição no Ceará*, Fortaleza, Secretaria de Cultura do Ceará, 1969, p. 244.

211 Anne-Marie THIESSE, *La création des identités nationales. Europe XVIIIe-XIXe siècle,* Paris, Éditions du Seuil, 2001, p. 21. Tradução da autora deste trabalho. Em idioma original: *Tout acte de naissance établit une filiation. La vie des nations européennes commence avec la désignation de leurs ancêtres. Et la proclamation d'une découverte: il existe un chemin d'accès aux origines, qui permet de retrouver les aïeux fondateurs et de recueillir leur legs précieux*.

212 *Ibid*., p. 11. Tradução da autora deste trabalho. Em idioma original: *Les nations modernes ont été construites autrement que ne le racontent leurs histoires officielles*.

213 Benedict ANDERSON, *Comunidades Imaginadas. Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo,* SP, Cia das Letras, 2008, p. 30.

214 *Ibid*., p. 32.

215 *Ibid*., p. 266.

216 *Ibid*., p. 274.

217 Eric HOBSBAWM, *Nações e nacionalismo desde 1780. Programa, mito e realidade,* RJ, Paz e Terra, 2002.

218 Carlo GINZBURG, "História da Arte Italiana", C. GINZBURG; E. CASTELNUOVO; C. PONI (org.), *A Micro-história e outros ensaios,* SP, Bertrand Brasil, Lisboa, Difel, 1989, pp. 5-93.

219 O catolicismo de Studart, bem como sua influência na escrita da história e no Instituto do Ceará, não é objeto deste texto, mas vem sendo trabalhado pela autora em outros dos seus artigos.

220 Guilherme STUDART, "Extrangeiros e o Ceará", *Revista Trimestral do Instituto do Ceará*, ano XXXII, tomo XXXII, 1º, 2º, 3º e 4º Trimestres de 1918, Fortaleza, Typographia Minerva, 1918, pp. 191-192.

221 *Ibid*., pp. 192-193.

222 O primeiro volume data de 1905.

223 Carta de Guilherme Studart a Rocha Pombo. Fortaleza, 30 de janeiro de 1909. Acervo do Instituto do Ceará (Histórico Geográfico e Antropológico) – CE/Brasil.

224 Coletânea iniciada em 1904.

225 Roger CHARTIER (org.), *La correspondance*: *Les usages de la lettre au XIXe siècle*, Paris, Fayard, 1991, p. 9. Tradução da autora deste texto. No original : *Libré et codifiée, intime et publique, tendue entre secret et sociabilité, la lettre, mieux qu'aucune autre expression, associe le lien social et la subjetivité. Chaque groupe vit et formule à sa manière ce problématique équilibre entre le moi intime et les autres*.

226 Apesar de Rocha Pombo ser paranaense, ele fala do âmbito do IHGB, trazendo em si o olhar centralizador da instituição. Não esqueçamos ainda da crítica de Studart a uma história do Brasil escrita da Bahia para o Sul, ou seja, Pombo está entre os englobados pela escrita da história, em oposição aos esquecidos do Norte.

227 Pierre BOURDIEU, *A produção da crença*: *contribuição para uma economia dos bens simbólicos,* SP, Zouk, 2004. Do mesmo autor: Pierre BOURDIEU, *O poder simbólico*, RJ, Bertrand Brasil, 2009 e *A Economia das Trocas Simbólicas*, 5ª ed. SP, Ed. Perspectiva, 2003.

228 "Em attitude de culto". Rocha Pombo. Rio de Janeiro, março de 1922. Acervo do Instituto do Ceará (Histórico Geográfico e Antropológico) – CE/Brasil.

229 *Ibid*.

230 Além de Ramiz, a comissão era composta pelos seguintes nomes: Basílio de Magalhães (Relator geral da seção de História); Gastão Ruch (Relator geral da seção de Geografia); Roquette Pinto (Relator geral da seção de Etnografia); Max Fleiuss (Relator geral da seção de Biografia).

231 Carta de Ramiz Galvão a Guilherme Studart. Rio de Janeiro, 25 de junho de 1917. Acervo do Instituto do Ceará (Histórico Geográfico e Antropológico) – CE/Brasil.

232 Carta de Ramiz Galvão a Guilherme Studart. Rio de Janeiro, 15 de setembro de 1917, *ibid*.

233 Carta de Ramiz Galvão a Guilherme Studart. Rio de Janeiro, 14 de maio de 1918, *ibid*.
234 Carta de Ramiz Galvão a Guilherme Studart. Rio de Janeiro, 29 de fevereiro de 1920, *ibid*.
235 Sergio MICELI, *Intelectuais à brasileira*, SP, Companhia das Letras, 2001.
236 Profa. Titular de História do Brasil. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
237 Silvio ROMERO. *A Filosofia no Brasil. Ensaio Crítico*, Porto Alegre, Tip. da Deutsung, 1878.
238 Sobre o pensamento político de Joaquim Nabuco ver: Maria Emilia PRADO. *A Política como Moral e como História. Rio de Janeiro*, Ed. Museu da República, 2005.
239 Joaquim NABUCO. *Campanha Abolicionista no Recife*. Eleição de 1884, 2ª ed., Recife, Fundação Joaquim Nabuco, ed. Massangana, 1988.
240 Aureliano Cândido TAVARES BASTOS. *Os Males do Presente e as Esperanças do Futuro*, São Paulo, s/ed, Companhia Editora Nacional, 1972.
241 *Ibid*., pp. 27-28.
242 Eduardo PRADO. *A Ilusão Americana*, Rio de Janeiro, s/ed, 1893.
243 Afonso CELSO. *Porque me ufano de meu país*, Rio de Janeiro: Laemmert & C. Livreiros Ed., 1908.
244 *Ibid*., pp. 189-191.
245 Manoel BOMFIM. *América Latina. Males de origen*, Rio de Janeiro, 4ª ed. Topbooks,1993.
246 *Ibid*., p. 43.
247 *Ibid*., p. 38.
248 *Ibid*., p.134.
249 Francisco José de OLIVEIRA VIANNA. *Populações Meridionais do Brasil*, Belo Horizonte, Itatiaia, Niterói, Editora da Universidade Federal Fluminense, 1987. 2 vol.
250 *Ibid*., p. 13.
251 *Ibid*.
252 Paulo PRADO. *Retrato do Brasil. Ensaio sobre a Tristeza Brasileira*, 4ª ed. São Paulo. Cia das Letras, 2001.
253 Eduardo PRADO foi autor do mais contundente libelo contra o modelo norte-americano, refiro-me ao texto *A Ilusão Americana* publicado em 1890.
254 Paulo PRADO. *Retrato do Brasil*, p. 67.
255 Sérgio Buarque de HOLANDA. *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro, José Olímpio, 1936.
256 Paulo PRADO. *Retrato do Brasil*, p. 144.
257 Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana.
258 Charles A. HALE, *Mexican liberalism in the age of Mora, 1821-1853*. New Haven y London, Yale University, 1968, "Introduction".
259 A. LOVEJOY, *The Great Chain of Being*, 1936; *La Gran Cadena del Ser. Historia de una idea*, Barcelona, Icaria, 1983.
260 George BOAS, *The History of Ideas*, New York, Charles Scribner's Sons, 1963; Preston KING, *The History of Ideas: An Introduction to Method*, London, Croom Helm, 1983; Donald R. KELLEY, *The History of Ideas: Canon and Variations*, New York, University of Rochester Press, 1994; Preston KING, *Thinking Past a Problem: Essays on the History of Ideas*, London, Frank Cass, 2000; D. R. KELLEY, *The Descent of Ideas: The History of Intellectual History*, Ashgate, Aldershot, 2002; Maryanne C. HOROWITZ, *The New Dictionary of the History of Ideas*, 6 vols., New York, Scribner's, 2005; D. R. KELLEY, "Intellectual history in a global age", en *Journal of the History of Ideas*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, vol. 66, no. 2, april 2005, pp. 155-167; D. R. KELLEY, "Eclectism and the History of Ideas", en *Journal of the History of Ideas*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, vol. 62, no. 4, octubre 2001, pp. 577-592; Anthony GRAFTON, "The History of Ideas: Precept and Practice, 1950-2000 and Beyond", en *Journal of the History of Ideas*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, vol. 67, no. 1, enero 2006, pp. 1-32; Jotham PARSPNS,

"Defining the History of Ideas", en *Journal of the History of Ideas*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, vol. 68, no. 4, octubre 2007, pp. 683-699.
261 La expresión es de Lucien Febvre, opuesto a la historia tradicional de las ideas y "sus engendros de conceptos salidos de inteligencias desencarnadas".
262 En *Arqueología del saber*, capítulo "Arqueología e historia de las ideas".
263 La muerte del intelectual universal, a imagen de Émile Zola, convierte a esta figura en objeto de estudio.
264 Sobre este tema, ver Philippe CARRARD, *Poetics of the New History: French Historical Discourse from Braudel to Chartier*, Stephen G. Nichols, Gerald Prince and Wendy Steiner (ed.), Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1992, pp. XIX, 256.
265 Michael LÖWY, *Rédemption et utopie. Le judaïsme libertaire en Europe centale*, Paris, PUF, 1997.
266 Ver Beatriz MOREYRA, "La Historia Social *más allá del giro cultural*: algunas reflexiones", en *Cuadernos de Ideas*, Santiago de Chile, año, 2007, vol. 10, pp. 7–38.
267 El libro de Richard RORTY (dir.), *The Linguistic turn: recent essays in philosophical method*, fue editado por la University of Chicago Press en 1967.
268 Donald R. KELLY, "What is Happening to the History of Ideas", en *Journal of the History of Ideas*, Rutgers, the State of the University of New Jersey, otoño 1996, pp. 36-50.
269 Preston KING, *Thinking Past a Problem: Essays on the History of Ideas*. London, Frank Cass Publishers, 2000; Pierre VITOUX, *Histoire des idées en Grande-Bretagne*. Paris, Armand Colin, 1969.
270 Ver Leopoldo ZEA, *El positivismo en México*. México, El Colegio de México, 1943; Arturo Ardao, "Sobre el concepto de historia de las ideas", en *Filosofía de Lengua española (ensayos)*, Montevideo, Alfa, 1963, pp. 90-91.
271 Horacio CERUTTI GULDBERG, *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, México, Universidad de Guadalajara, 1986.
272 *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?* México, Casa Juan Pablos / Universidad de la Ciudad de México, 2003, p. 11.
273 Álvaro MATUTE, *Charles A. Hale, La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, trad. Purificación Jiménez, México, Vuelta, 1991, p. 453. Se en encuentra compilado en Estudios de Historia Moderna y contemporánea de México, volumen 14, documento 190. Versión electrónica: www.historicas.unam.mx/moderna/ehmc/ehmc14/190.html
274 Ver Charles A. HALE, *El pensamiento político en México y Latinoamérica (artículos y escritos breves)*, Charles A. HALE, Gabriel TORRES PUGAy Josefina ZORAIDA VÁZQUEZ (ed.), México, El Colegio de México, 2012.
275 Charles A. HALE, "Fundación de la modernidad mexicana", en *Nexos*, vol. XV, no. 170, 1992, pp. 45-54.
276 Temprana, en relación al coloquio organizado por Dominick LaCapra en la Universidad de Cornell, en marzo de 1982.
277 Traducido con el título *Metahistoria: la imaginación histórica en la Europa del siglo XX*, trad. Stella Mastrangelo, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
278 Martin JAY, *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural*, Buenos Aires, Paidós, 2003.
279 Michel WINOCK, *Le Siècle des intellectuels*. Éditions du Seuil, Histoire/Points, 1999.
280 Carlos ALTAMIRANO, *Intelectuales. Notas de investigación sobre una tribu inquieta*, Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2003.
281 Hugo CANCINO y Carmen DE SIERRA, *Ideas, historia y cultura en la creación intelectual latinoamericana, siglos XIX y XX*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 1998.
282 Decantar: "Inclinar suavemente una vasija sobre otra para que caiga el líquido contenido en la primera, sin que salga del poso", *Diccionario de la Lengua Española*, Real Academia Española, vigésima primera edición.

Debemos tomar en cuenta que si bien la importancia del papel de la filosofía en la historia de las ideas –al igual que en la cultura y en la racionalidad– ha sido fundamental, esta dinámica secular se ha agotado en todas partes. Gilles Lipovetsky constata: "cierto que las obras de calidad no faltan, pero no logran más impregnar la reflexión de los artistas y de los letrados, a excepción de los mismos filósofos 'profesionales'. Signo de los tiempos: no hay más 'ismos' ni grandes escuelas filosóficas. Estamos obligados a reconocer que su papel [de la filosofía] históricamente 'prometeano' quedó atrás". Gilles LIPOVETSKY, Sébastien CHARLES, *Les Temps hypermodernes*. Paris, Grasset, 2004, p. 122.

283 Estudiante del Doctorado en Historia y Estudios Regionales, Universidad Veracruzana.

284 Domingo Faustino SARMIENTO, *De la educación popular*, Santiago, Imprenta de Julio Belin, 1849, p. 16.

285 José Abelardo NÚÑEZ, *Congreso pedagójico* [*sic*], 1890, p. 128.

286 José Abelardo NÚÑEZ, *Organización de escuelas normales*, Santiago, Imprenta de la Librería Americana, 1883, p. 143.

287 Las citas son de Miguel Luis i Gregorio Víctor AMUNÁTEGUI, *De la instrucción primaria en Chile, lo que es, lo que debería ser*, Santiago, Imprenta del Ferrocarril, 1856, p. 10.

288 Domingo Faustino SARMIENTO, *De la educación popular*, p. 25.

289 Cfr. Mario Monsalve BÓRQUEZ, *Fuentes para la historia de la República*, Santiago, Universidad Católica Blas Cañas, sf.

290 Valentín LETELIER, *El Instituto Pedagógico. Misceláneas de estudios pedagógicos*, prólogo de Roberto Munizaga, Santiago, Publicaciones del Instituto Cultural Germano-Chileno, 1940, p. 45.

291 *Ibid.*, p. 73.

292 *Ibid.*, p. 101.

293 *Ibid.*, p. 62. De los maestros alemanes contratados podemos mencionar a Federico Johow (n. 1859), Alfredo Beutell, Augusto Tafelmacher, Juan Steffen (n. 1865), Rodolfo Lenz, Federico Hanssen. De 1889 a 1992 primeros cuatro años del Instituto Pedagógico.

294 Hay una edición de esta obra en la biblioteca del Instituto de Antropología de la UV con el sello D. Appleton y Compañía, 1970. Son de particular interés las últimas páginas porque la casa editora incluyó un catálogo de publicaciones comentado. Los editores mencionan que el inglés y el español son dos lenguas que estrechan cada día más sus relaciones comerciales y de amistad. El catálogo de publicaciones fortalecerá a través de sus libros ese vínculo. También informan que "la mayor parte de estas obras han recibido las mayores recomendaciones y elogios no sólo en los Estados Unidos donde son conocidas y en cuyas escuelas son preferidas y de uso común; sino también en La Habana, Méjico y las provincias de América del Sur." Hay una invitación a visitar la librería en Nueva York, ahí se podrá ver el "abundantísimo" surtido de libros. El libro de lectura que sugerían en dos tomos era el método gradual de Enrique Mandeville. Unas páginas más adelante se muestra el anuncio del *Método de lectura gradual* de Domingo F. Sarmiento y el *Manual de Urbanidad y buenas maneras* de Manuel Antonio Carreño.

295 *Apud*. Manuel Horacio SOLARI, *Historia de la educación argentina*, Buenos Aires, Paidós, 1995, p. 153.

296 Las citas provienen de *La educación*, periódico quincenal, diciembre-enero, Buenos Aires, 1886-1887, pp. 314-315.

297 *Apud.* Soledad GARCÍA MORALES, "Profesoras normalistas en Veracruz durante el porfiriato", en *Ulúa*, julio-diciembre, Xalapa, 2003, pp. 171-203.

298 La educación, p. 322.

299 *Ibid.*, p. 350.

300 Domingo Faustino Sarmiento, *Método de lectura gradual*, Valparaíso, Imprenta y Librería del Mercurio, 1857, p. 54.

301 Cfr. Enrique C. Rébsamen, *La enseñanza de la escritura y lectura en el primer año escolar. Guía metodológica para los maestros y alumnos normalistas*, México, Antigua Librería de Ch. Bouret-Sociedad de Edición y de Librería Franco Americana, 1925.

302 Mario Monsalve Bórquez, *Fuentes para la historia de la República*, vol. IX, "I el silencio comenzó a reinar": Documento para historia de la instrucción primaria, 1840-1920, Santiago, Universidad Católica Blas Cañas-Dirección Diba-Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, s/f, p. 21.

303 *Ibid.*, p. 23.

304 Cfr. *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Madrid, Taurus, 1987.

305 Veracruz ha sido pionero en la organización de congresos pedagógicos, en 1873 el gobernador Francisco de Landero y Cos convocó desde Xalapa al Primer Congreso Pedagógico planeado por el educador cordobés José María Mena y al que asistieron Silvestre Moreno Cora, Manuel María Alba, Esteban Morales, Miguel Cházaro y el presbítero José María Carvajal. Las reflexiones del foro se concretaron en la Ley de Educación del Estado de Veracruz número 23, sus metas se interrumpieron por el movimiento preparado en Tlacotalpan que colocó en el poder a Porfirio Díaz en detrimento de Sebastián Lerdo de Tejada.

306 1) Medios prácticos para implantar en las escuelas de ambos sexos los trabajos manuales con la extensión que deban tener; 2) Mejor método de lectura y escritura; 3) Estímulos y disposiciones administrativas que convendría adoptar para obtener una asistencia más constante de alumnos en las escuelas primarias; 4) Desarrollo que debe darse a la gimnasia y a los ejercicios militares; 5) Enseñanza de la música en las escuelas primarias; 6) Medios prácticos para implantar desde luego en Chile, absoluta o relativamente, la enseñanza primaria obligatoria, y cantidad mínima de conocimientos que deben exigirse; 7) La enseñanza de la higiene y posibilidades de difundirla prácticamente por medio de la escuela; 8) Medios de promover la enseñanza en los campos; 9) Escuelas nocturnas de adultos y medios de establecerlas, separadas o concurrentemente, con las primarias diurnas; 10) Medios de mejorar la preparación profesional de preceptores graduados antes de 1885.

307 José Abelardo NÚÑEZ, *Congreso pedagójico*, 1890, p. 4.

308 *Ibid.*, p. 5.

309 La edición que consultar es *El lector americano. Nuevo curso gradual de lecturas*, Libro primero, Santiago y Valparaíso, Librerías del Mercurio de Orestes L. Tornero, 1881.

310 El Gobierno del Estado de Veracruz-Llave emitió la circular número 23 a la sección de Fomento firmada por el A. Güido el 28 de abril de 1887, en donde incluyó las "Bases generales para la organización de las escuelas cantonales", documento elaborado por Enrique C. Rébsamen. La última página dice en su observación VII: "Los libros de lectura, pudiendo servir en este año los que hasta ahora han usado, recomiéndanse de que se compren nuevos, los de El lector americano por José Abelardo Núñez, (Silabario, Libro 1, 2 y 3 de la Casa Appleton y Ca., Nueva York, Mantilla antiguo núm. 1, 2 y 3 y Mantilla reformado (núm. 1 y 2, casa Aguilar e hijos, México). Para la clase de lenguaje, el Curso elemental de Lengua española (2 tomitos, Antonio M. Rebolledo, Coatepec)". Tomado del fondo México independiente, 1887, expediente 7, AMX.

311 Universidad Pedagógica Nacional, Unidad 31-A. Mérida, Yucatán, México.

312 Véase Ernesto MENESES, *Tendencias educativas oficiales en México. 1911-1934*, México, Universidad Iberoamericana, 1998, pp. 3-4.

313 Sobre este proceso de implementación, véase Freddy ESPADAS, *Política Educativa y Revolución: Yucatán 1918-1924*, vol. II, Mérida, Universidad Pedagógica Nacional-Secretaría de Educación del Estado de Yucatán, 2010.

314 Cfr. Gilbert JOSEPH, Revolución desde afuera. Yucatán, México y los Estados Unidos. 1880-1924, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

315 Para mayores referencias al respecto, consultar, entre otros, los siguientes materiales: María MONTESSORI, "La disciplina basada en la libertad", en *Yucatán Escolar*, vol. I, no. 2, Mérida, Yucatán, enero de 1918, pp. 17-23, y John DEWEY, "Las escuelas del mañana", en *Yucatán Escolar*, vol. I, no. 2, Mérida, Yucatán, enero de 1918, pp. 28-38; John DEWEY, "Las escuelas del mañana. Cuatro factores del

desarrollo natural: juego, cuentos, observación y trabajo manual", en *Yucatán Escolar*, vol. I, no. 5, abril de 1918, pp. 32-39; Agustín FRANCO, "La educación integral I, II, III y IV", en *La Educación*, t. I, no. 1, 2, 3 y 4, Mérida, Yucatán, enero, febrero, marzo y abril de 1912, pp. 28-30, pp. 50-56, pp. 86-90, pp. 117-120; Agustín FRANCO, "Las escuelas primarias anarquistas I, II, III y IV", en *El Paladín Escolar*, año I, t. 1, no. 1, Mérida, Yucatán, febrero 1913, pp. 10-11; no. 2, marzo de 1913, pp. 20-21; no. 4, mayo de 1913, pp. 54-56; no. 12, enero de 1914, pp. 187-188); s/a, "Una página del Dr. Aguayo sobre la Escuela del Trabajo", en *La Escuela Racional*, año I, no. 1, Mérida, Yucatán, diciembre de 1916, pp. 80-82; Gregorio TORRES QUINTERO, "¿Maestros o textos?, en *Yucatán Escolar*, vol. I, no. 3, Mérida, Yucatán, febrero de 1918, pp. 3-6. Asimismo, ver Rodolfo MENÉNDEZ, "Crítica pedagógica al libro *De la educación intelectual, moral y física, de Spencer"*, en *La Escuela Primaria*, revista pedagógica mensual, no. 7, Mérida, Yucatán, 15 de octubre de 1906, pp. 49-50; no. 8, 15 de noviembre de 1906, pp. 58-59.

316 María MONTESSORI, "La disciplina basada en la libertad".

317 *Idem*.

318 John DEWEY, "Las escuelas del mañana. La educación considerada como desarrollo natural. Experimento de la señora Johnson", en *Yucatán Escolar*, Boletín Mensual del Departamento de Educación Pública, vol. I, no. 5, abril de 1918, Mérida, Yucatán, trad. Gregorio Torres Quintero, pp. 28-38.

319 *Idem*.

320 *Idem.*, cursivas añadidas.

321 John DEWEY, "Escuelas del mañana. Cuatro factores del desarrollo natural: juego, cuentos, observación y trabajo manual", en *Yucatán Escolar*, Boletín Mensual del Departamento de Educación Pública, vol. I, no. 5, Mérida, Yucatán, Imprenta Constitucionalista, trad. Gregorio Torres Quintero, abril de 1918, p. 33.

322 Alfredo AGUAYO, "Prefacio al libro *La escuela primaria como debe ser*", en *Yucatán Escolar*, vol. I, no. 5, abril de 1918, p. 41.

323 Para una caracterización general del pensamiento pedagógico en Yucatán en los tiempos de la Revolución, ver Freddy ESPADAS, *Grandes pedagogos yucatecos*, vols. 1 y 2, Mérida, Yucatán, Secretaría de Educación del Estado de Yucatán-Universidad Pedagógica Nacional-Universidad Autónoma de Yucatán, 2011 y 2012.

324 *La Revista de Yucatán*, 19 de mayo de 1922, p. 3.

325 Gregorio TORRES, La escuela por la acción y el método de proyectos. Conferencias sustentadas en los cursos de verano organizados por la Universidad Nacional en 1925, México, Publicaciones de la SEP, Talleres Gráficos de la Nación, 1925, pp. 18- 32.

326 *Ibid.*, p. 33.

327 Cfr. Freddy ESPADAS, *Política Educativa y Revolución: Yucatán 1910-1918*, vol. I, Mérida, Universidad Pedagógica Nacional-Secretaría de Educación del Estado de Yucatán, 2008, pp. 84-85.

328 *Ibid.*, p. 86.

329 Para un análisis detallado de este programa de transformaciones, ver Francisco PAOLI, *Yucatán y los orígenes del nuevo Estado Mexicano*, Mérida, Yucatán, Universidad Autónoma de Yucatán, 2001.

330 Sobre las discusiones en estos congresos, ver Rodolfo MENÉNDEZ, *Reseña histórica del Primer Congreso Pedagógico de Yucatán*, Mérida, Yucatán, Imprenta del Gobierno Constitucionalista, 1916; Santiago PACHECO, *Recuerdos de la propaganda constitucionalista en Yucatán. Actuación revolucionaria del Gral. Salvador Alvarado. Su preocupación por el ramo de educación*, Mérida, Yucatán, Editorial Zamná, 1953.

331 Ileana LIZAMA, *La educación primaria y rural en el periodo de gobierno alvaradista. 1915-1918*, tesis de licenciatura no publicada, Mérida, Yucatán, Facultad de Ciencias Antropológicas, 1988.

332 Gobierno Constitucionalista de Yucatán, *Ley General de Educación Pública, Ley de Educación Primaria y Reglamento de ésta*, Mérida, Yucatán, Imprenta y Linotipia "Voz de la Revolución", 1915, pp. 1-13, cursivas añadidas.

333 *Diario oficial del Gobierno del Estado de Yucatán*, 24 de junio de 1915, cursivas añadidas.

334 *Idem*.
335 *Idem*.
336 Archivo General del Estado de Yucatán (en adelante: AGEY), Fondo Poder Ejecutivo, Sección Gobernación, año 1916, c. 529. Mecanoescrito del decreto de la Ley de Educación Primaria del cuatro de enero de 1916, cursivas añadidas.
337 Ley de Educación Primaria. Reglamento de la Ley de Educación Primaria. Reglamento Interior de las escuelas primarias. Obligaciones y atribuciones de inspectores y directores, Departamento de Educación Pública, Mérida, Yucatán, Talleres "Pluma y Lápiz", diciembre de 1918, cursivas añadidas.
338 Informe del gobernador Carlos Castro Morales, *Diario Oficial del Estado de Yucatán,* cuatro de febrero de 1920, pp. 6-7.
339 Véase *Primer Congreso Obrero de Motul en 1918*, Mérida, Yucatán, Maldonado Editores, 1996; y *Segundo Congreso Obrero de Izamal en 1921*, Mérida, Yucatán, Maldonado Editores, 1996.
340 Sobre el perfil de Mena Alcocer y sus principales propuestas pedagógicas, ver Freddy ESPADAS, *Grandes Pedagogos Yucatecos*, vol. 1.
341 José de la Luz MENA, *op. cit*. en Carlos MARTÍNEZ, *Los lunes rojos. La escuela racionalista en México*, México, SEP-El Caballito, 1986, p. 57, cursivas añadidas.
342 *Ibid*., pp. 58-59.
343 *Ibid*., pp. 62-63.
344 José de la Luz MENA, mecanoescrito "Educar trabajando. Escuela de Chuminópolis. Método funcional y evolutivo", Mérida, Yucatán, 1917.
345 *Idem.*, cursivas añadidas.
346 Se trata de Sólo la escuela racionalista educa, México, s/edit., 1930; La Escuela Racionalista. Doctrina y método, México, s/edit., 1936, y La Escuela Socialista. Su desorientación y fracaso. El verdadero derrotero, México, s/edit., 1941.
347 José de la Luz MENA, en Carlos Martínez, *Los lunes rojos.*, pp. 132-135.
348 AGEY, Fondo Congreso del Estado, Sección Pleno del Congreso, año 1922, c. 73, vol. 8, exp. 40, *Proyecto de Ley de Educación Racional,* firmado por un grupo de diputados.
349 *Idem*.
350 *Ordenamientos escolares de carácter racionalista del gobierno del Estado de Yucatán*, Mérida, Yucatán, Biblioteca del H. Consejo de Educación Primaria-Imprenta de la Escuela Racional, 1922, pp. 7-8, cursivas añadidas.
351 AGEY, Fondo Congreso del Estado, Sección Pleno del Congreso, año 1922, c. 73, vol. 8, exp. 40, *Dictamen de la iniciativa de Ley de Educación Racional*, de fecha 23 de marzo de 1921.
352 Ley de Institución de la Escuela Racionalista, *Diario Oficial del Gobierno Socialista del Estado de Yucatán,* 7 de febrero de 1922, pp. 2-3.
353 *Idem*.
354 AGEY, Fondo Poder Ejecutivo, sección Gobernación, año 1922, c. 756, *Programa de preparación social para los maestros.*
355 AGEY, Fondo Poder Ejecutivo, año 1922, c. 756, circular de fecha 18 de marzo de 1922 que dirige el C. gobernador F. Carrillo Puerto y el Secretario General Manuel Berzunza al Consejo de Educación Primaria. El documento fue publicado en el *Diario Oficial del Estado* el 20 de marzo de 1922, pp. 1-3.
356 *Idem*, cursivas añadidas.
357 Sobre los trazos generales del despliegue de este conflicto, véase Freddy ESPADAS, *Política Educativa y Revolución: Yucatán 1918-1924,* pp. 80-100.
358 AGEY, Fondo Poder Ejecutivo, año 1922, c. 756, hoja membretada de la organización magisterial.
359 Sobre el impacto de este pronunciamiento militar en Yucatán, ver Faulo Sánchez, *La rebelión delahuertista en Yucatán*, Mérida, Yucatán, Talleres Gráficos del Sureste, 1991.

360 Sobre esta idea, véase Edgar LLINÁS, "De la escuela racionalista a la educación socialista en México", en *Cuadernos Americanos*, México, año XLIII, vol. CCLIII, no. 2, marzo-abril de 1984, pp. 115-126.

361 Este trabajo es parte del proyecto "Inclusión y exclusión social en el desarrollo del Sistema Educativo Nacional. Organización, cobertura y financiamiento (1921-1964)", que el autor desarrolla en el IISUE. Una versión inicial se presentó en el IV Congreso Internacional de AHILA, celebrado en Veracruz, México, entre los días 15 al 17 de abril, de 2015. La versión actual se pudo finalizar gracias a un *visiting schoolar* en el *Katz Center for Mexican Studies of the University of Chicago*, donde se consultó los materiales de *The Joseph Regenstein Library*, durante los meses de julio y agosto de 2015.

362 Investigador Asociado C, de tiempo Completo, Interino. Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, IISUE, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM.

363 Pineda Buitrago señala que se publicó en 1935 y ese mismo año tuvo cinco reimpresiones, lo cual es un éxito editorial sin precedentes. Esto se debía a que hacía sólo seis años se había producido su derrota en las elecciones presidenciales arrebatadas por "la maquinaria política –casi tiránica- de Plutarco Elías Calles", ver Sebastián PINEDA BUITRAGO, "Entre el desprecio y la admiración: visión de Estados Unidos en *Ulises criollo* de José Vasconcelos Latinoamérica", en *Revista de Estudios Latinoamericanos*, no. 57, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, México, 2013, p. 125.

364 Una antología de textos "anti-yankis" escritos por intelectuales latinoamericanos en F. TOSCANO, James HIESTER, *Anti-Yenkee feelings in Latin America. An Anthology of Latin American Writings fron Colonial to Modern Times in Their Historical Perspectives*, Delaware, University of Delaware, 1982.

365 Véase Martín BERGEL, "El anti-norteamericanismo en América Latina (1898-1930). Apuntes para una historia intelectual", en *Nueva Sociedad*, no. 236, noviembre-diciembre de 2011. Pineda BUITRAGO, "Entre el desprecio y la admiración", pp. 125-151.

366 El título de la ponencia presentada al IV Congreso de AHILA se titulaba "El pro y el anti-norteamericanismo en los proyectos de educación del Estado Mexicano, 1921-1952". La actual es una versión que profundiza un aspecto de esta propuesta general.

367 Hernán G. H. TABOADA, "Oriente y el mundo clásico en José Vasconcelos", en *Cuyo. Anuario de filosofía argentina y americana*, no. 24, 2007, pp. 103-119.

368 Fabio MORAGA VALLE, "Las ideas pedagógicas de Tolstoi y Tagore en el proyecto vasconcelista de educación, 1921-1964", en *Historia Mexicana*, no. 259, vol. 1, enero de 2016 [en prensa].

369 Alrededor de 1927 Gabriela Mistral y Palma Guillén –dos ex colaboradoras de Vasconcelos en la SEP- visitaron a Rolland en su exilio en Lac Léman en Suiza y se sorprendieron de lo informado que estaba acerca de la situación política y cultural de México, pero más las sorprendió que el intelectual francés estuviera planeando escribir una biografía del mismo Vasconcelos. Ver Roque ESTEBAN SCARPA, *Gabriela piensa en…*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1978, pp. 294-295.

370 El Primer Congreso contra el Imperialismo y la Opresión Colonial se celebró en Bruselas, Bélgica, en febrero de 1927. Fue el escenario de un enfrentamiento ideológico entre las propuestas antiimperialistas encabezadas por el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, y las que sostenía la Liga Antiimperialista de las Américas, LADLA, de orientación comunista, representada paradójicamente por el cubano Julio Antonio Mella (quien sostenía una extraña alianza con el presidente Calles, enemigo político de Vasconcelos). No fue esto lo único *sui generis* en el evento: Vasconcelos se reconoció en sus memorias como socialista, "Entonces yo también era hombre de izquierda, pero no tenía poder" sostuvo; a la vez que dejó en claro su animadversión hacia el comunismo. A nombre de la delegación latinoamericana, dio un discurso "inocuo" que tenía como objetivo poner en el centro la problemática puertorriqueña e impedir la hegemonía del callismo como fuerza de izquierda al interior de la delegación continental. La alocución la pronunció en inglés, porque el español no era uno de los idiomas oficiales del evento. José VASCONCELOS, *El Desastre*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 19. Cfr. Ricardo MELGAR, *Vivir el exilio en la ciudad, 1928. V.R. Haya de la Torre y J. A. Mella*, México, Sociedad Cooperativa del "Taller Abierto", 2013, pp. 25-28.

371 Javier Garciadiego en su ensayo "Vasconcelos y el mito del fraude en la campaña electoral de 1929", ha retomado el debate sobre la constitución del vasconcelismo y esas polémicas elecciones. Ver Javier Garciadiego, *Ensayos de historia sociopolítica de la revolución mexicana*, México, El Colegio de México, 2011.

372 José Enrique Rodó, *Ariel. Motivos de proteo*, Caracas, Ayacucho, 1976. Aunque la idea de la contradicción cultural entre un norte "pragmático" y "materialista" contra un sur "espiritualista" o "idealista" habría sido expandida por América Latina por el filósofo francés Ernest Renan y conocida por la cultura política liberal latinoamericana desde la década de 1860, fue el uruguayo quien quedó como su elaborador.

373 Vasconcelos, *El Desastre*, p. 120.

374 Vasconcelos, *El Desastre*, p. 19.

375 Vasconcelos, *El Desastre*, p. 120. En su momento, la relación entre la labor de Lunacharski y el proyecto del mexicano tampoco escapó a la atención de otros latinoamericanos como José Carlos Mariátegui, quien se apoyó en ella para hacer una crítica a la anquilosada academia peruana. Véase José Carlos Mariátegui, "La crisis universitaria, crisis de maestros y crisis de ideas", en *Claridad*, no. 2, Lima, julio de 1923.

376 Vasconcelos aclaró el origen y fundamento de las misiones culturales en sus memorias, ver *El desastre*, p. 123-124 y en su "Conferencia leída en el Continental Memorial Hall", en José VASCONCELOS, *Obras Completas*, México, Libreros Mexicanos Unidos, 1958, tomo II, p. 857.

377 Mientras autores como el ya mencionado Pineda Buitrago ponen en duda el antiyankismo de Rodó, otros, de nacionalidad norteamericana, no dudan en clasificarlo como tal y publicar fragmentos de su *Ariel* que refirmarían sus asertos. Véase PINEDA BUITRAGO, "Entre el desprecio y la admiración". Cfr. TOSCANO y HIESTER, *Anti-yankee feelings*, pp. 117-126.

378 Sobre el arielismo en general véase Carlos REAL DE AZÚA, "Prólogo a Ariel", en José Enrique Rodó, *Ariel. Motivos de Proteo*, Caracas, Ayacucho, 1986, pp. X; y Eduardo DEVÉS, *Del Ariel a la Cepal*, Buenos Aires, Biblos, 1999. Cfr. Fabio MORAGA VALLE, "Guerra, liberalismo y utopía. La Sociedad Unión Americana y el primer latinoamericanismo, 1856-1867", en Guillermo PALACIOS y Erika PANI, *El poder y la sangre. Guerra, estado y nación en la década de 1860*, pp. 419- 450.

379 En una carta al escritor francés Romain Rolland, Vasconcelos definió así su actitud desconfiada hacia el legado cultural francés: "A pesar de todo, nosotros resistimos las influencias del momento y seguimos creyendo en una latinidad de savia española y de alcance universal que acoja en su seno a todas las razas para la libertad y el bien. Y si en esta empresa no nos desentendemos del todo de Francia es justamente porque Francia sigue contando con espíritus como el de usted, que ponen ejemplo de universalismo fecundo". VASCONCELOS, "Carta a Romain Rolland", en *Obras Completas*, tomo II, p. 854.

380 Sobre el hispanoamericanismo, como proyecto cultural, véase Aimer GRANADOS, *Debates sobre España. El hispanoamericanismo en México a fines del siglo XIX*, México, El Colegio de México, 2010.

381 Fabio Moraga Valle, "¿Una nación íbero, latino o indoamericana? Joaquín Edwards Bello y el nacionalismo continental", en Alexandra PITA y Carlos MARICHAL, *Pensar el antiimperialismo. ensayos de historia intelectual latinoamericana*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 247-279.

382 VASCONCELOS, *El desastre*, p. 793.

383 La mayoría de estos intelectuales girarían su pensamiento hacia la derecha a fines de la década de 1930 y en la de 1940. Sólo Mistral se mantuvo en posiciones democráticas. Vasconcelos fue propagandista del nazismo, Joaquín Edwards Bello fue partidario de un "nacionalismo continental", una especie de fascismo hispanoamericano y Haya de la Torre imprimió un sello nacionalista y antiizquierdista al Partido Aprista Peruano, heredero de la Alianza Popular Revolucionaria Americana, APRA. Ver MORAGA, "¿Una nación íbero, latino o indoamericana?, pp. 247-279.

384 Debe tenerse en cuenta que este "retorno" de Vasconcelos a sus raíces culturales conservadoras lo hizo después de su controvertida "etapa nazi", en que publicó la revista *Timón*, donde hizo propaganda a los

países del eje, en contra de los aliados liderados, en la etapa final de la Segunda Guerra Mundial, por Estados Unidos (su viejo enemigo). Al menos en este aspecto, Vasconcelos era coherente con su fobia a todo lo que significara asumir el legado cultural del Calibán norteamericano.

385 Un análisis de este Congreso en MORAGA, "Lo mejor de Chile está ahora en México", pp. 1224-1227.

386 Engracia LOYO, "La política educativa de los gobiernos posrevolucionarios, 1920-1940", en *SEP-90, 1921-2011. Cimientos de la nación*, México, INAH, 2011, p. 25.

387 Jaime NUBIOLA, "The reception of Dewey in the Hispanic World", en *Studies in Philosophy and Education*, no. 24, 2005, pp. 437-453.

388 Robert B. WESTBROOK, "John Dewey", en *Perspectivas: revista trimestral de educación comparada*, vol. XXIII, no. 1-2, París, UNESCO, 1993, pp. 289-305.

389 Eulalia GUZMÁN, *La Escuela nueva o de la acción*, México, Editorial Cultura, 1924. Sobre la influencia más general de las ideas de Dewey: Susana SOSENSKI, "Niños limpios y trabajadores. El teatro guiñol posrevolucionario en el construcción de la infancia mexicana", en *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, 67:2, julio-diciembre de 2010, pp. 493-518.

390 La influencia de Dewey, hasta hace poco incuestionable en la historiografía sobre el sistema educativo mexicano y, en general, en el mundo occidental, recién está siendo analizada con profundidad. Algunos de estos trabajos son: Irina MCHITARJAN, "John Dewey y el desarrollo de la pedagogía rusa antes de 1930. Informe sobre una recepción olvidada", en *Encuentros sobre educación*, vol. 10, otoño de 2009, pp. 163-186; y Rosa BRUNO-JOFRÉ y Carlos MARTÍNEZ VALLE, "Ruralizando a Dewey: el amigo americano, la colonización interna y la Escuela de acción en México posrevolucionario (1921-1940)", en *Encuentros sobre educación*, vol. 10, otoño de 2009, p. 46.

391 LOYO, "La política educativa", p. 23. Para Bruno-Jofré y Martínez, la razón fundamental de los conflictos que generaron las ideas de Dewey, al tratar de implementarlas en México, era el "ahistoricismo" de sus planteamientos. Éstos subestimaban: "las condiciones estructurales de la sociedad y las fuerzas políticas, sociales y culturales", los que chocaban con la extrema socialización que sus seguidores mexicanos intentaban implementar en el sistema educativo. BRUNO-JOFRÉ y MARTÍNEZ, "Ruralizando a Dewey", p. 45.

392 José VASCONCELOS, "Profesores honorarios", en *Boletín de la SEP*, Universidad Nacional de México, 1921.

393 José VASCONCELOS, *De Robinsón a Odiseo. Pedagogía estructurativa*, Madrid, 1935. Para el presente trabajo hemos tenido a la mano la edición de 1952.

394 MORAGA, "Las ideas pedagógicas de Tolstoi y Tagore".

395 VASCONCELOS, *De Robinsón a Odiseo*, p. 24.

396 VASCONCELOS, *De Robinsón a Odiseo*, p. 12.

397 VASCONCELOS, *De Robinsón a Odiseo*, p. 15.

398 La filosofía Vedānta (del sánscrito veda: 'conocimiento, sabiduría' y anta: 'final, conclusión') es una escuela dentro del hinduismo. Esta denominación se interpreta en un doble sentido: como "la culminación de la sabiduría", en sentido absoluto, como el conocimiento espiritual más elevado; y como "la última parte de los Vedas", en sentido cronológico, pues esta doctrina completó el reemplazo de la religión védica (expresada en el texto épico mitológico Rigveda) por la nueva religión hinduista. A la doctrina Vedanta también se la conoce como úttara mimamsa ('superador del mimamsa'), para contraponerla con la antigua doctrina mimamsa ('interrogantes'), que se ocupaba de las explicaciones para los sacrificios de fuego de los mantras védicos (que se encuentran en la parte Samjita del Rigveda) y de los textos brahmanas. El texto principal de la doctrina vedanta es el Vedanta-sutra de Badaraiana, del 200 a. C. Ver Sarvepalli RADHAKRISHNAN (1888-1975), *Indian philosophy* (volumen II), Londres, Oxford University Press, 1962. Según la tradición posterior, Badaraiana es un nombre de Viasa, uno de los sabios más o menos legendarios a quienes se atribuye el Rigveda, compuesto mil años antes. El texto está formado por cientos de frases lacónicas y relativamente sin conexión entre sí. Por su parte, el hinduismo no es una religión, en el sentido

occidental del concepto, sino un credo –según Mahatma Gandhi– "inclusivo y omniabarcante" de modo que "cualquier cosa esencial, contenida en cualquier religión, se encontrará siempre en el hinduismo". Para este ideólogo, se lo puede definir como "buscar la verdad por medios no violentos" y la creencia en los textos sagrados escritos por "inspiración divina": los vedas, los Upanishads y los Puranas. Mahatma GANDHI, *Gandhi, Sobre el Hinduismo,* Madrid, Siruela, 2006, pp. 15-16.

399 A principios del siglo XX, Madero había traducido el *Bhagavad-Guita*, un antiguo texto sánscrito, del inglés al español con lo que inició, para el mundo hispanohablante, el conocimiento de la India antigua. Benjamín PRECIADO, "Las relaciones entre México y la India, 1995-2000", en *Entre la globalización y la dependencia. La política exterior de México 1994-2000*, El Colegio de México, Centro de Estudios Internacionales y el Tecnológico de Monterrey, CCM, 2002, pp. 299-308.

400 Para Benjamín Preciado *Estudios indostánicos* son "el primer análisis serio en México de las filosofía que tanto habían dado de que hablar en Europa y los Estados Unidos". PRECIADO, "Las relaciones entre México y la India", pp. 892.

401 José VASCONCELOS, "Estudios indostánicos", en *Obras Completas,* vol. 3, p. 275.

402 VASCONCELOS, *De Robinsón a Odiseo,* pp. 257-258.

403 Universidade do São Paulo, USP, Brasil.

404 Ana Karina AMORIM CHECCHIA, Marilene Proença REBELLO de SOUZA, "Queixa escolar e atuação profissional: apontamentos para a formação de psicólogos", em Marisa Eugênia MELILO MEIRA, Mitsuko ANTUNES (orgs.), *Psicologia educacional e escolar: Teorias críticas*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 2003, pp. 105-137.

405 Maria Helena SOUZA PATTO, *Psicologia e Ideologia: uma introdução crítica à Psicologia educacional e escolar*, São Paulo, T. A. Queiroz, 1984.

406 Miguel NENEVÉ, Marilene Proença REBELLO de SOUZA, "A educação para cidadania: intenção e realidade", em *Revista Educação e Cidadania*, v. 5, 2006, pp. 75-84.

407 Justa EZPELETA, Elsie ROCKWELL, *Pesquisa Particiante,* São Paulo, Cortez, 1986, p. 35.

408 Elsie ROCKWELL, *La experiencia etnografica: história e cultura en los procesos educativos*, Buenos Aires, Paidós, 2009.

409 Gaudêncio FRIGOTTO, "Relatório de Pesquisa CNPQ, Cap. IV", em *Educação Básica e a relação qualidade quantidade,* Rio de Janeiro, UERJ, 2008.

410 Luiz Fernando DOURADO (coord.), *A qualidade da educação: conceitos e definições,* Brasília, INEP, 2007, p. 3

411 Ocimar M. ALAVARSE, Maria Helena BRAVO, Cristiane MACHADO, "Avaliações externas e qualidade na Educação Básica: articulações e tendências", em *Estudos em avaliação educacional,* São Paulo, vol. 24, no. 54, 2013, pp. 12-31.

412 Ver Ruth MERCADO, "Los saberes docentes e el trabajo cotidiano del maestro", em *Infância e Aprendizagem,* México, no. 55, 1991, pp. 59-72. Elsie ROCKWELL, *Desde la perspectiva del trabajo docente,* México, DOC-DIE, 1990. Marli Lúcia TONATTO ZIBETTI, Marilene Proença REBELLO de SOUZA, "Apropriação e mobilização de saberes na prática pedagógica: contribuições para a formação de professores", em *Educação e Pesquisa,* São Paulo, USP, vol. 33, 2007, pp. 247-262.

413 Marilene Proença REBELLO de SOUZA, "Psicologia Escolar e Educacional e Políticas Públicas em Educação: desafios contemporâneos", em *Em Aberto,* vol. 3, 2010, pp. 129-149.

414 Dermerval SAVIANI, *Pedagogia histórico-crítica primeiras aproximações,* 10ª ed., Campinas, SP, Autores Associados, 2008.

415 Lev Vygotski, *Psicología Pedagógica: un curso breve,* Buenos Aires, Ed. Grupo Aique, 2001.

416 Lev Vygotski, *Historia del desarollo de las funciones psíquicas superiores*, La Habana, Ed. Científico-Técnica, 1987.

417 Lidia BOZHOVICH, *La personalidad y su formación en la edad infantil,* La Habana, Pueblo Educación, 1976.
418 K. A. ABULKJANOVA-SLAVSKAYA, "La correlación entre lo individual y lo social como principio metodológico de la psicología de la personalidad", en E. V. SHOROJOVA, *Problemas teóricos de la psicología de la personalidad,* La Habana, Pueblo y Educación, 1983.
419 Piotr Yákovlevich GALPERIN, *Seis conferencias,* La Habana, Universidad de Habana, 1972.
420 Vasili Vasílievich DAVIDOV, *Tipos de generalización en la enseñanza*, La Habana, Pueblo y Educación, 1983.
421 Aelita Kapitónovna MÁRKOVA, "El experimento formativo", en *Selección de lecturas de Metodología de la Investigación*, La Habana, Pueblo y Educación, 1989.
422 Enrique PICHON-RIVIÈRE, Ana PAMPLIEGA, *Psicologia da vida cotidiana,* São Paulo, Martins Fontes, 1998.
423 José BLEGER, "Grupos operativos de la enseñanza", Gloria FARIÑAS, *Selección de lecturas de psicología educativa,* La Habana, Félix Varela, 2001.
424 Robert STAKE, "Cases Estudies", Norman K. DENZIN, Yvonna S. LINCOLN, *Handbook of qualitative research,* London, Sage Publications, 1994, pp. 236-247. R. STAKE, "The Case study method in social inquiry". in *Educational Researcher,* v. 7, n. 2, 1978, pp. 5-8.
425 Miguel MARTÍNEZ, *El paradigma emergente. Hacia una nueva teoría de la racionalidad científica*, México, Trillas, 2000.
426 Edgard MORIN, *El método. La vida de la vida*, Madrid, Cátedra, 1983; *Ciencia con conciencia,* España, Anthropos, 1984.
427 Universidade Estadual do Centro-oeste do Paraná, UNICENTRO.
428 Universidade do Estado de São Paulo, USP.
429Edil VASCONCELLOS PAIVA, Lea PINHEIRO PAIXÃO, PABAEE *(1956-1964): a americanização do ensino elementar?* Niterói, Editora Universidade Federal Fluminense, 2002.
430 Jacques DELORS (*et al*.), *Educação: um tesouro a descobrir,* Relatório para a UNESCO da comissão internacional sobre educação para o século XXI, UNESCO, 1996.
431 Demerval SAVIANI, *História das ideias pedagógicas no Brasil*, Campinas, Editora Autores Associados, 2011, p. 433.
432 *Ibid*., p. 425.
433 Gaudêncio FRIGOTTO, Maria CIAVATTA, "Educação Básica no Brasil na década de 1990: subordinação ativa e consentida à lógica de mercado", em *Educação e Sociedade,* Campinas, vol. 24, no. 82, 2003, p. 95.
434 Dalila ANDRADE OLIVEIRA, "A Educação Básica e Profissional no contexto das reformas dos anos 90", em *Trabalho & Educação,* Belo Horizonte, no. 8, 2001, p. 48.
435 Otávio IANNI, *Teorias da globalização,* Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2006, p. 184.
436 Alain MINGAT, Jee-Peng TAN, *Improving the quantity-quality mix in education: a simulation of policy tradeoffs,* Washington, Banco Mundial, 1985.
437 George PSASHARO-POULOS, Jee-Peng TAN, Emmanuel JIMÉNEZ, *The financing of education in Latin America: issues and lines of action,* Washington, Banco Mundial, 1986.
438 George PSASHARO-POULOS, Jee-Peng TAN, Emmanuel JIMÉNEZ, *El financiamiento de la educación en los países en desarollo, opciones de política,* Washington, Banco Mundial, 1987.
439 *Ibid*., p. 2.
440 John MIDDLETON, Adrian ZIDERMAN, Arvil VAN ADAMS, *Documento de Política del Banco Mundial – Educación Técnica y Formación Profesional*, Washington, Banco Mundial, 1992.
441 *Ibid*., p. 33.
442 CEPAL/OREALC, *Educación y conocimiento: eje de la transformación productiva con equidad*, Santiago de Chile, Naciones Unidas, 1992.

443 Benno SANDER, “Educação na América Latina: identidade e globalização”, em *Educação*, vol. 31, no. 2, Porto Alegre, Pontíficia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2008.
444 Javiér PÉREZ CUÉLLAR, *Our creative diversity – Report of the World Comission on Culture and development*, París, UNESCO, 1996.
445 *Ibid.*, p. 8.
446 Alayde Maria PINTO DIGIOVANNI, Marilene Proença REBELLO de SOUZA, “Políticas Públicas de Educação, Psicologia e Neoliberalismo no Brasil e no México na década de 1990”, em *Cadernos PROLAM/USP – Brazilian Journal of Latin American Studies*, São Paulo, vol. 13, no. 24, 2014, p. 50.
447 Jacques DELORS, *op. cit*.
448 Alayde Maria PINTO DIGIOVANNI, Marilene Proença REBELLO de SOUZA, “Políticas Públicas de Educação, Psicologia e Neoliberalismo no Brasil e no México na década de 1990”, em *Cadernos PROLAM/USP – Brazilian Journal of Latin American Studies*, p. 48.
449 Dalila ANDRADE OLIVEIRA, “A Educação Básica e Profissional no contexto das reformas dos anos 90”, em *Trabalho & Educação*, Belo Horizonte, no. 8, jan/jun 2001, p. 52.
450 Ministério de Educação, Secretaria de Educação Fundamental, *Parâmetros curriculares nacionais: introdução aos parâmetros curriculares nacionais*, Brasília, MEC/SEF, 1997.
451 Marília GOUVÊA de MIRANDA, “Pedagogias Psicológicas e Reforma Educacional”, Newton DUARTE (org.), *Sobre o construtivismo: contribuições a uma análise crítica*, Campinas, Editora Autores Associados, 2005.
452 Ministério de Educação, Secretaria de Educação Fundamental, *Parâmetros curriculares nacionais: introdução aos parâmetros curriculares nacionais*, p. 34.
453 Marise NOGUEIRA RAMOS, “A pedagogia das competências e a psicologização das questões sociais”. http://www.senac.br/BTS/273/boltec273c.htm, acesso em 17/02/2015.
454 Ministério de Educação, Secretaria de Educação Fundamental, *Parâmetros curriculares nacionais: introdução aos parâmetros curriculares nacionais*, p. 34.
455 *Ibid.*, p. 34.
456 João Henrique ROSSLER, “Contrutivismo e Alienação – As origens do poder de atração do ideário construtivista”, em Newton DUARTE (org.), *Sobre o construtivismo: contribuições a uma análise crítica*, Campinas, Editora Autores Associados, 2000, p. 14.
457 *Ibid.*, p.14.
458 Ministério de Educação, Secretaria de Educação Fundamental, *Parâmetros curriculares nacionais: introdução aos parâmetros curriculares nacionais*, p. 36.
459 *Ibid.*, p. 36-37.
460 *Ibid.*, p. 37.
461 *Ibid.*, p. 38.
462 *Ibid.*, p. 39.
463 Marília GOUVÊA de MIRANDA, “Pedagogias Psicológicas e Reforma Educacional”, em Newton DUARTE (org.), *op. cit.*, p. 27.
464 Ministério de Educação, Secretaria de Educação Fundamental, *Parâmetros curriculares nacionais: introdução aos parâmetros curriculares nacionais*, p. 47.
465 *Ibid.*, p. 48.
466 *Ibid.*, p. 48.
467 *Ibid.*, p. 51.
468 Demerval SAVIANI, *História das ideias pedagógicas no Brasil*, p. 437.
469 Ministério de Educação, Secretaria de Educação Fundamental, *Parâmetros curriculares nacionais: introdução aos parâmetros curriculares nacionais*, p. 61.
470 *Ibid.*, p. 64.

471 Alayde Maria PINTO DIGIOVANNI, Marilene Proença REBELLO de SOUZA, "Políticas Públicas de Educação, Psicologia e Neoliberalismo no Brasil e no México na década de 1990", em *Cadernos PROLAM/USP–Brazilian Journal of Latin American Studies*, p. 51.

472 Demerval SAVIANI, *História das ideias pedagógicas no Brasil*, p. 431.

473 Fernando Henrique Cardoso, *Partido da Social Democracia Brasileira*, PSDB, 1995-2003.

474 Investigadora independiente. Egresada de la maestría en Antropología [social] del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM; móvil: (044)-5514789942; correo-e: psicoantropologia@yahoo.com.mx; twitter: @LopezAzuz.

475 Nelly LÓPEZ AZUZ, *El caso de los Pápagos del Río Gila en el año 1855. Contexto jurídico-político antropológico para los indígenas, México*, Tesis de maestría en antropología, inédita, FFYL-IIA/UNAM, 2014.

476 El *expediente de los Pápagos* de 1855 fue encontrado en la Dirección General del Boletín Oficial y Archivo del Estado. Éste contiene la *solicitud de los Pápagos del Río Gila para pertenecer a México*, varias cartas de ministros mexicanos que intercambian información sobre los pápagos del Río Gila y la conveniencia de su recepción en la frontera norte de México. También, el manuscrito del Reglamento del 18 de octubre de 1850 aplicado para las comunidades nativas americanas consideradas *indios amigos*.

477 Las citas textuales sobre pasajes históricos en este artículo se realizaron respetando la grafía original, para evitar una medación más en la interpretación del lector. Asimismo, la extensión de las mismas las considero pertinentes, a fin de invitarlos a explorar más sobre el tema, estimular la curiosidad y el interés en su profundización. Me parece importante la investigación histórica que permite ir comprendiendo el presente; y estos documentos, a mi criterio, pueden lograrlo, ya que promueven el conocimiento de los antecedentes de la historia jurídica del estado nacional mexicano.

478 "Me refiero a los instrumento jurídico-político como aquellos documentos que contienen un conjunto de descripciones de normas de conducta, que regulan las relaciones entre gobernados y los gobernantes. Normas creadas a través de los órganos legislativos y ejecutivo del Estado." Nelly LÓPEZ AZUZ, *El caso de los Pápagos del Río Gila en el año 1855. Contexto jurídico-político antropológico para los indígenas*, p. 28. En México, el más importante es la *Constitución política*, después vendrán los tratados internacionales, leyes, reglamentos… hasta llegar a las circulares.

479 Nombre oficial del Tratado Guadalupe-Hidalgo de 1848: *Tratado de paz, amistad, límites y arreglo definitivo entre los Estados Unidos Mexicanos y los Estados Unidos de América en 1848*.

480 Nombre oficial del Tratado de Gadsden o La Mesilla de 1853: *Tratado de Límites entre los Estados Unidos y México en 1853*.

481 Dirección General del Boletín Oficial y Archivo del Estado (en adelante DGBOAE) antes Archivo General del Estado de Sonora (1851-1856). "Solicitud de los papagos para establecerse en territorio de Sonora", Dirección general de documentación y archivo no. 15, folder-fondo ejecutivo, ramo indígenas-papagos, pimas, tomo (18) 15, expediente (4) 2, documento no. 10827 a documento no. 10867, fojas total 41. Hermosillo, Sonora, México.

482 Investigación con registros cronológicos desde 1848 a 1872 que representa un estudio de carácter histórico, administrativo, diplomático, antropológico, presupuestal, etc., de las condiciones sociales y económicas de los indígenas, militares, mexicanos, filibusteros y estadounidenses, que vivían en la frontera México-Estados Unidos.

483 Archivo Histórico Genaro Estrada (en adelante AHGE), legajo L-E-1596, 1873.

484 Archivo General de la Nación (en adelante AGN), galería 5, folletería, c.28, f. 775, 2a parte, 1874.

485 AHGE, legajo 17-7-48, 1897, p. 1.

486 Instrumento jurídico-político del Derecho Internacional para dirimir diferencias internacionales.

487 AGN, galería 5, folletería, c. 28, f. 775, 2a parte, 1874, p. 99.

488 Para los años 80 y 90, aparentemente se habían resuelto las reservas indias. La nueva preocupación fue la llegada de los chinos. El gobierno de EE.UU. hizo estudios de tipo "antropológico" para caracterizar a los chinos, a los negros e indios.

489 AHGE, legajo L-E-1596, 1873, p. 8.

490 Hemeroteca Nacional de México/Fondo Reservado (en adelante HNM/FR) *El Constitucional*, 18-sep.-1851.

491 AGN, galería 5, folletería, "Informe de Comisión Pesquisidora de la Frontera del Norte", caja 28, no. F. 775, 1874, p. 121.

492 Elisabeth A. MAGER HOIS, *Casinos y poder. El caso del Kickapoo Lucky Eagle Casino*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, p. 101.

493 AGN, galería 5, folletería, "Informe de Comisión Pesquisidora de la Frontera del Norte", caja 28, no. F. 775, 1874, p. 118.

494 *Ibid*,, p. 119.

495 *Ibid*,, p. 114.

496 *Idem*.

497 *Idem*.

498 AGN, galería 5, folletería, "Informe de Comisión Pesquisidora de la Frontera del Norte", caja 28, no. F. 775, 1874, p. 127.

499 Especialmente a partir del porfiriato.

500 AGN, galería 5, folletería, "Informe de Comisión Pesquisidora de la Frontera del Norte", caja 28, no. F. 775, 1874, p. 130.

501 *Ibid*., p. 137.

502 *Idem*.

503 Nelly LÓPEZ AZUZ, *El caso de los Pápagos del Río Gila en el año 1855. Contexto jurídico-político antropológico para los indígenas*, p. 163.

504 La condición de inclusión/exclusión "es una acción surgida de la necesidad del Estado-nación por diferenciar y jerarquizar a los individuos o los grupos en función de su mayor o menor aptitud de integración o resistencia a la sociedad." Nelly LÓPEZ AZUZ, *El caso de los Pápagos del Río Gila en el año 1855. Contexto jurídico-político antropológico para los indígenas*, p. 38. Es una paradoja, ya que los instrumentos jurídico-políticos, aunque en su discurso hablan de igualdad para todos, se insertan en situaciones de desigualdad.

505 DGBOAE 1851-1856, foja 010843.

506 Ángela MOYANO PAHISSA y Jesús VELASCO (comp.), *EUA. Documentos de su historia socioeconómica tomo I*, México, Instituto Mora, 1988, p. 127.

507 DGBOAE 1851-1856, foja 010844-010845.

508 Las ciencias sociales, como la psicología, la sociología y la misma antropología, surgen en ese siglo XIX como herramientas para el control social de las grandes potencias.

509 Ernest GELLNER, *Naciones y nacionalismo*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2008, p. 68.

510 *Ibid*., p. 69.

511 *Ibid*., p. 137.

512 Hans KELSEN, *Teoría general del Estado*, México, Ediciones Coyoacán, 2008, p. 27.

513 *Idem*.

514 Immanuel WALLERSTEIN y Etienne BALIBAR, *Raza, nación y clase*, Madrid, IEPALA, 1988, p. 146.

515 Docente–investigador. Universidad Simón Bolívar–México. golleraf@yahoo.com

516 Baltasar GARZÓN, *La línea del horizonte. Una crónica íntima de nuestro tiempo*, Barcelona, Debate, 2008, p. 364.

517 *Ibid*., p. 367.

518 Estas palabras forman parte del trabajo "The disruption of globalization: indigenous peoples and their cultures forehead the development and integration", presentada en el Coloquio Internacional Integración y Desarrollo: El proceso de integración entre Asia-Pacífico y América Latina, los días 24 y 25 de junio de 2013, patrocinado por el CIALC y la UNAM, México.
519 André SAINT-LU, *Historia de las Indias. Bartolomé de las Casas*, volumen 1, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 1986, p. 8.
520 Atilio BORON, *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, Buenos Aires, CLACSO/FCE, 2003, p. 100.
521 Porfirio MUÑOZ LEDO, "Recuerdo de Leopoldo Zea", en *Homenaje a Leopoldo Zea*, México, UNAM, 2006, p. 25.
522 Referencia correspondiente a la ponencia "La reafirmación de México, América Latina y el Caribe ante el mundo, en el pensamiento y la acción de Leopoldo Zea", expuesta en el III Coloquio Filosofía Mexicana y Latinoamericana: a 10 años del fallecimiento de Leopoldo Zea, llevado a cabo del 21 al 23 de mayo de 2014 y auspiciado por el Colectivo de Filosofía México-Latinoamericana y la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMEX).
523 Ponencia "Fray Bartolomé de las Casas y la Leyenda Negra", cuya exposición realicé en ocasión del Programa Conmemoraciones 2010-Mil conferencias: una historia que contar, realizado en las instalaciones del ISSSTE el 2 de agosto de 2010, en la Ciudad de México.
524 Edgar MORIN, *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa, 2007.
525 Alberto SALADINO, *La filosofía de la ilustración latinoamericana*, México, UAEMEX, 2009, p. 182.
526 Leopoldo ZEA, *La filosofía como compromiso y otros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1952.
527 Leopoldo ZEA, *Filosofar a la altura del hombre. Discrepar para comprender*, México, UNAM, 1993; Leopoldo ZEA, *El Positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, Fondo de Cultura Económica, 1968.
528 Leopoldo ZEA, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo veintiuno, 2005.
529 Sub Comandante Insurgente MARCOS, "Palabras del SCI Marcos en la inauguración del encuentro en Vícam, 11 de octubre", 2007 http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/10/16/palabras-del-sci-marcos-en-la-inauguracion-del-encuentro-en-vicam-11-de-octubre/ [2 de febrero de 2015]
530 Se trata de la ponencia "El deterioro ambiental de la Ciudad de México" presentada en el quinto Foro de experiencias ambientales de la Ciudad de México: Riesgos ambientales y participación comunitaria, que se llevó a cabo el 22 y 23 de abril de 2014, gracias al patrocinio de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) y el Colectivo Idea, de la Ciudad de México.
531 Leopoldo ZEA, *Filosofar a la altura del hombre. Discrepar para comprender*, México, UNAM, 1993, p. 330.
532 Atilio BORON, *Imperio e imperialismo*, México, Itaca, 2004, p. 13.
533 Mónica SZURMUK y Robert MCKEE (coord.), *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*, México, Instituto Mora, 2009, pp. 119-123.
534 *Ibid*., pp. 43-46.
535 Armando BARTRA, *La utopía posible*, México, Itaca-La Jornada, 2011, p. 11.
536 *Ibid*., p. 11.
537 Baltasar GARZÓN, *op. cit*., p. 314.
538 Armando BARTRA, *El hombre de hierro*, México, UACM-Itaca-UAM, 2008, p. 13.
539 Joseph E. STIGLITZ, *El precio de la desigualdad*, México, Taurus, 2012, p. 12.
540 Armando BARTRA, *El hombre de hierro*, p. 13.
541 Francisco Xavier MONTERO, *Los mercenarios de la imagen: mercadotecnia vs democracia*, México, Siglo veintiuno, 2006, p. 17.
542 Carlos Alberto MONTANER, *Las raíces torcidas de América Latina*, Madrid, Gedisa, 2001.

543 Mari Carmen SERRA, "Presentación", en *Homenaje a Leopoldo Zea*, México, UNAM, 2006, pp. 9-10.
544 Estela MORALES, "Leopoldo Zea y los estudios latinoamericanos", en *Homenaje a Leopoldo Zea*, México, UNAM, 2006, pp. 17-20.
545 Juan Luis VIVES, *De la corrupción del Derecho Civil*, México, Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2008, p. 7.
546 Roger SCRUTON, *Usos del pesimismo. El peligro de la falsa esperanza*, Barcelona, Ariel, 2010, p. 139.
547 Atilio BORON, *Imperio e imperialismo*, 2004.
548 Felipe REYES, *La idea de modernidad y la construcción del Estado nación en México: cambio, crisis y utopía*, México, Itaca, 2013, p. 204.
549 Michael J. MAZARR, *¿Qué será México en el 2005?*, México, Cruz O, 2000, p. IX.
550 Felipe REYES, *op. cit.*, pp. 13-14.
551 *Ibid.*, p. 14.
552 Baltasar GARZÓN, *op. cit.*, pp. 121-122.
553 Atlántida COLL-HURTADO, *Geografía económica de México*, México, UNAM, 2005.
554 Michael J. MAZARR, *op. cit.*, p. IX.
555 Armando BARTRA, *Carnaval. Dos miradas a la crisis de la modernidad*, México, UAM-X-MC Editores, 2013a.
556 Armando BARTRA, *Hambre. Dos miradas a la crisis de la modernidad*, México, UAM-X-MC Editores, 2013b, p. 69.
557 Juan BROM, *Esbozo de historia universal*, México, Grijalbo, 2006, p. 293.
558 Edgar MORIN, *op. cit.*, 2007.
559 Juan Luis VIVES, *op. cit.*, p. 37.
560 Ponencia presentada durante el 2o Congreso Internacional Deconstrucción y genealogía del concepto de dignidad en los pueblos originarios desde el pensamiento latinoamericano, con el título "Semblanza sobre el concepto de dignidad en la cultura latinoamericana Nahua", llevado a cabo del 5 al 9 de agosto del 2013, en el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC-UNAM) de la Ciudad de México.
561 Rafael NIETO, "La subordinación de los pueblos: ni determinismo teológico ni físico", en *Debate del multiculturalismo y filosofía*, México, EUMED-Universidad de Guanajuato, Campus Celaya-Salvatierra, 2012a, pp. 12-38, en http://www.eumed.net/libros/2012a/1148/la_subordinacion_de_los_pueblos.html [15 de enero de 2015]
562 Emile M. CIORÁN, *Breviario de los vencidos*, Madrid, Tusquets, 1998.
563 Étienne de la BOÉTIE y David HUME, *Discurso de la servidumbre voluntaria/Escritos políticos*, México, Sexto Piso, 2003, en http://www.quijotelibros.com.ar/anarres/El%20Discurso%20sobre%20la%20servidumbre%20voluntaria.pdf. [15 de enero de 2015]
564 Baltasar GARZÓN, *op. cit.*, p. 247.
565 Rafael NIETO, *Ineficacia de la corrupción*, tesis de Doctorado en Ciencias Humanas, México, Universidad Simón Bolívar-México, 2012b, pp. 169-177.
566 Noam CHOMSKY, *La responsabilidad de los intelectuales*, Buenos Aires, Galerna, 1969, p. 19.
567 Joseph E. STIGLITZ, *op. cit.*, p. 13.
568 Noam CHOMSKY, *op. cit.*, pp. 38-39.
569 Trabajo presentado durante el XVII Congreso Internacional de Filosofía. Filosofar en México en el siglo XXI. Adversidad y novedad de la época, con el título "Las democracias actuales ante la epistemología socrática de la *praxis*", realizado del 7 al 11 de abril de 2014, bajo los auspicios de la Asociación Filosófica de México, A.C. y la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
570 Porfirio MUÑOZ LEDO, "Recuerdo de Leopoldo Zea", pp. 25-26.
571 Baltasar GARZÓN, *op. cit.*, p. 275.

572 Aleksandr SOLZHENITSYN, *Archipiélago Gulag. 1918-1956*, Barcelona, Plaza y Janes, 1974, p. 14.
573 Noam CHOMSKY, *op. cit*., p. 23.
574 *Ibid*., p. 21.
575 Eduardo GALEANO, *Las venas abiertas de América Latina*, Barcelona, La Cueva, 1978.
576 Baltazar GARZÓN, *op. cit*., p. 408.
577 *Ibid*., p. 274.
578 En ocasión del Tercer Congreso Internacional: Deconstrucción y genealogía del concepto de dignidad de los pueblos originarios en el pensamiento latinoamericano, efectuado del 18 al 21 de marzo del 2014, en el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC-UNAM) de la Ciudad de México, presenté la ponencia "Primer Encuentro de los Pueblos Indígenas de América: ¿Otra vertiente de la Historia?".
579 Joani HOCQUENGHEM, *La cita de Vícam. Primer Encuentro de los Pueblos Indígenas de América*. México, Casa Vieja–La Guillotina, 2013, p. 101.
580 Grissel GÓMEZ, *Textos orales sobre la figura del Indio de Nuyoo*, México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología-Gobierno del Estado de Oaxaca-Praxis, 2012, p. 9.
581 José Luis GUERRERO, *Los dos mundos de un indio santo (cuestionario preliminar de la beatificación de Juan Diego)*, México, Cimiento, 1992, p. 25.
582 *Ibid*., p. 65.
583 Leopoldo ZEA, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, Barcelona, Anthropos, 1988; Leopoldo ZEA, *Introducción a la filosofía. La conciencia del hombre en la Filosofía*, México, UNAM, 1983.
584 Baltasar GARZÓN, *op. cit*., p. 301.
585 Estas líneas fueron presentadas a través de la ponencia "Leopoldo Zea y la configuración de la Filosofía Latinoamericana", en el Coloquio Conmemorativo a diez años del fallecimiento de Leopoldo Zea, "El presente de su obra", acaecido del 8 al 10 de Octubre del 2014, en las instalaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, México.
586 Leopoldo ZEA, *Filosofar a la altura del hombre*, p. 21.
587 Joseph E. STIGLITZ, *op. cit*., p. 13.
588 *Ibid*., p. 27.
589 *Ibid*., p. 33.
590 Atilio BORON, *Imperio e imperialismo*, 2004, pp. 10-11.
591 Atilio BORON, *Tras el Búho de Minerva*, p. 1.
592 Rafael NIETO, "La subordinación de los pueblos: ni determinismo teológico ni físico", pp. 12-38.
593 Rafael NIETO, "Transfiguración agendaria: de letra muerta a Estado de derecho y bien común", en *Memorias del Séptimo Congreso Nacional de Organismos Públicos Autónomos: La nueva agenda gubernamental ante los derechos fundamentales (2012)*, México, Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (CDHDFCDHD), 2013, pp. 125-130, en http://www.opam.org.mx/wp-content/uploads/2014/03/memorias_opam2012.pdf [consultado el 21 de enero de 2015]
594 Andrés Manuel LÓPEZ, *Neoporfirismo. Hoy como ayer*, México, Grijalbo, 2014, p. 13.
595 Leopoldo ZEA, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo veintiuno, 1974, p. 13.
596 Leopoldo ZEA, *Filosofar a la altura del hombre*, p. 18.
597 Leopoldo ZEA, *El Positivismo en México*, p. 13; Leopoldo ZEA, *La filosofía como compromiso*.
598 Luz María ÁLVAREZ, Vládimir SAAVEDRA y Claudia MÁRQUEZ, *En torno a la obra de Eduardo Nicol*, FFL, México, UNAM, 1999, p. 19.
599 Howard SELSAM, *¿Qué es la Filosofía?*, México, Grijalbo, 1968, p. 12.
600 Alberto SALADINO, *La filosofía de la ilustración latinoamericana*, p. 180.
601 Leopoldo ZEA, *Simón Bolívar. Integración en la libertad*, México, EDICOL, 1980.
602 Armando BARTRA, *La utopía posible*, México, Itaca-La Jornada, 2011.

603 Joseph E. STIGLITZ, *El precio de la desigualdad*.
604 Leopoldo ZEA, *Filosofar a la altura del hombre*, p. 384.
605 José FERRATER, *Diccionario de Filosofía*, Tomo IV Q-Z, Barcelona, Ariel, 2004, pp. 3801-3802.
606 Leopoldo ZEA, *Filosofar a la altura del hombre*, *op. cit.*, p. 391.
607 *Ibid.*, p. 376.
608 Rafael NIETO, "La subordinación de los pueblos: ni determinismo teológico ni físico", pp. 12-38.
609 Baltasar GARZÓN, *La línea del horizonte*, p. 294.
610 Facultad de Sociología, Universidad Veracruzana. Xalapa, Veracruz, México.
611 ANDERSON, 1993, pp. 228-229.
612 MARTÍNEZ, 1993, MONSIVÁIS, 1996.
613 Entre 1939 y 1942 arribaron aproximadamente 20,000 y 30,000 refugiados, buena parte de ellos eran intelectuales, artistas, médicos, ingenieros, farmacéuticos, arquitectos, etc. Para su estudio, puede consultarse, entre varias obras, a PLA, Dolores.; ORDÓÑEZ, M.M., "El exilio catalán en México: algunos números y un perfil". En PLA, Dolores, Magdalena ORDÓÑEZ y Teresa FÉRRIZ, *El exilio catalán en México. Notas para su estudio*, Zapopan /El Colegio de Jalisco/Generalitat de Catalunya, 1997.
614 SAID, 1996.
615 FUNES, 2007, pp. 312-395.
616 Término acuñado por José Gaos para aludir a la doble filiación entre España y México que caracteriza a muchos de esos intelectuales.
617 Sin poder referir en este momento la trascendencia y hondura de la obra de José Gaos, remitimos a sus obras completas publicadas por la UNAM desde 1982, con el cuidado y edición del doctor Fernando Salmerón.
618 "La aportación de los historiadores españoles trasnterrados a la historiografía mexicana", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, UNAM, v. 10, 1986.
619 GAOS, José, *En torno a la filosofía mexicana*, citado en Ortega y Medina, 1982, p. 309.
620 ORTEGA Y MEDINA, "La interpretación histórico-filosófica del pensamiento latinoamericano de Leopoldo Zea", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, UNAM, v. 12, 1989.
621 *El conflicto anglo-español por el dominio oceánico (siglos XVII-XVIII)*, México, UNAM, 1982.
622 No podemos aquí desarrollar tan amplio asunto; remitimos a MIGNOLO, 2003; y PRATT, 1997.
623 ORTEGA Y MEDINA, 1953, p. 15.
624 ORTEGA Y MEDINA, 1953, p. 83.
625 La batalla de San Juan de Ulúa entre autoridades novohispanas, en las que se hallaba el Virrey Enríquez de Almansa y los piratas John Hawkins, Francis Drake y Miles Phillips, tuvo un influjo decisivo en el desarrollo de la marina isabelina. Ha sido ponderada su trascendencia histórica de diversas formas; véanse por ejemplo la obra clásica de MARTÍNEZ DEL RÍO, 1943; y la reciente lectura de Ita RUBIO, 2001, pp. 117-119.
626 GAGE, *op. cit*., p. 141. Las cursivas son nuestras.
627 SAID, 2003; PRATT, 1997; RANERO, 2012.
628 ORTEGA, 1955, p. 104.
629 A tal problemática, Ortega le dedicaría el libro *Destino Manifiesto*, 1989.
630 Editorial del periódico *Herald* de Nueva York, 9 de mayo de 1871, en GARCÍA CANTÚ, *op. cit*,. pp. 206-208.
631 ORTEGA Y MEDINA, 1955, p. 52. Se trata del autor de *Mexican Illustrations*, London, 1828.
632 ORTEGA Y MEDINA, 1953, p. 95 y ss.
633 ORTEGA Y MEDINA, 1955, pp. 43-44.
634 MONSIVÁIS, 1970, p. 199.
635 Profesora investigadora del Instituto Nacional de Antropología e Historia, adscrita a la Coordinación Nacional de Museos y Exposiciones (México).

636 La lista de las mejoras materiales a inaugurarse en el mes de septiembre de 1910 pueden consultarse en "Comisión Nacional del Centenario de la Independencia", *El Imparcial*, 10 de junio de 1910.

637 Como parte de las Fiestas del Centenario, y tras separar las colecciones de historia natural, el museo fue reabierto en septiembre de 1910 bajo el nombre de Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología.

638 Cfr. "Historia del Museo", en http://www.chopo.unam.mx/historia.html, revisado el 19 de enero de 2015.

639 "Lo más bello del arte nipón. Exposición Japonesa", en *El Imparcial*, 11 de agosto de 1910.

640 "Está terminada ya la exposición Japonesa. Nunca se han visto en México objetos tan curiosos y notables", en *El Imparcial*, 21 de agosto de 1910.

641 Aunque este proyecto no se llevó a cabo, una de las actividades oficiales de las Fiestas del Centenario fue la colocación de la primera piedra de este museo de Arqueología y Bellas Artes, que en teoría se verificó el primero de septiembre, y que aparece nombrada en uno de los programas, así como en algunas notas periodísticas previas. Cfr. "La Exposición de Artistas Españoles" y "Exposición Española del Centenario. En un área de 1000 metros se recopilarán las más bellas muestras de arte español", ambas tomadas de *El Imparcial*, 24 y 27 de mayo de 1910, respectivamente.

642 "Será un deslumbramiento de arte la exposición española", en *El Imparcial*, 31 de agosto de 1910.

643 Genaro GARCÍA (dir.), *Crónica oficial de las fiestas del primer Centenario de la Independencia de México*, México, Imprenta del Museo Nacional, 1911, Reimpresión facsimilar del Centro de Estudios de Historia de México, México, Condumex, 1991, p. 240.

644 El dos de agosto, en el periódico *El Tiempo*, se hizo una nota sobre el cable diplomático enviado de la Legación Española en México y la Secretaría de Relaciones Exteriores, sobre el designado embajador extraordinario, representante del Rey y descendiente de madre mexicana, Camilo Polavieja. La nota hacía una relación de su investidura: "Marqués de Polavieja, Capitán General, ex Ministro de la Guerra, ex Presidente del Consejo Supremo de Guerra y Marina, ex Jefe del Estado Mayor Central del Ejército, quien será portador del Gran Collar de Carlos III para el Excmo. Señor Presidente de la República, y del uniforme del Generalísimo José María Morelos. Acompañarán al señor Embajador sus ayudantes, un oficial de Artillería y un secretario de la Embajada".

645 Cfr. "La Exposición de Arte Español. Opinan los maestros y artistas mexicanos", en *El Imparcial*, 30 de mayo de 1910. En esta nota se recopilan las opiniones de maestros y alumnos de la Academia de San Carlos, tanto de pintura como de escultura, que ofrecieron al reportero sobre la muestra española, sin que en algún momento aflorara rivalidad o desprecio.

646 *Ibid.*, p. 22.

647 "Se dará una subvención de tres mil pesos para gastos de la exposición que proyectarán para el próximo septiembre los artistas", en *El Imparcial*, 19 de julio de 1910.

648 El diario *El País*, del 29 de julio de 1910, reprodujo las bases y condiciones del concurso para la exposición de pintura y escultura.

649 Cfr. "La exposición de pintura y escultura nacionales", en *El Tiempo*, 23 de julio de 1910 y "La Exposición de los Artistas Mexicanos. Fundarán un periódico que los haga conocer en el extranjero", en *El Imparcial*, 23 de julio de 1910.

650 José Clemente OROZCO, *Autobiografía*, Era (2a reimpr.), México, 1985, pp. 26 y 27.

651 De hecho, a principios de los años noventa, un grupo de investigadores y especialistas de la Universidad Nacional Autónoma de México, del Instituto Nacional de Antropología e Historia y del Instituto Nacional de Bellas Artes llevaron a cabo un magistral proyecto: reunir la mayor cantidad de obras exhibidas en 1910 para conformar la espléndida retrospectiva titulada *1910: El arte en un año decisivo. La Exposición de Artistas Mexicanos*, presentada entre mayo y julio de 1991 en el Museo Nacional de Arte de la Ciudad de México. Para la labor de reconocimiento de las pinturas, sus autores y disposiciones, fueron capitales las memorias fotográficas publicadas tanto por la prensa como en los libros conmemorativos de las fiestas.

652 No se sabe si su ausencia se debió a las cargas de trabajo como gestor y organizador de la muestra, o a una etapa introspectiva y experimental del artista, pues en esos tiempos estaba muy centrada su labor en las consecutivas ascensiones al Popocatépetl para pintarlo. Cfr. "Dos cuadros notables del pintor mexicano Murillo", en *El Tiempo*, cuatro de julio de 1910.

653 Cfr. Genaro GARCÍA (dir.), *Crónica oficial de las fiestas del primer Centenario de la Independencia de México*.

654 "Edición Conmemorativa del Primer Centenario de la Independencia Mexicana. Suplemento de arte e información", en "Especial" de *El Universal*, septiembre de 1921, s. p.

655 Alicia AZUELA, "Las artes plásticas en los Centenarios", en Virginia GUEDEA (coord.), *Asedio a los Centenarios (1910 y 1921)*, México, Fondo de Cultura Económica/UNAM, 2010, p. 145.

656 "Edición Conmemorativa del Primer Centenario de la Independencia de México", s. p.

657 Ver Dr. ATL, "Prólogo".

658 Investigadora de Tiempo Completo, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana. fgomez@uv.mx

659 Véanse para la inmigración francesa e italiana las aportaciones de David SKERRITT GARDNER, *Colonos franceses y modernización en el Golfo de México,* Xalapa, Universidad Veracruzana, 1995. José Benigno ZILLI MANICA, *Italianos en México: Documentos para l historia de los colonos italianos en México,* Xalapa, Ediciones San José, 1981; y del mismo autor, *La Villa Luisa de los italianos. Un proyecto liberal,* Xalapa, Universidad Veracruzana, 1997.

660 "Aparecieron diversas justificaciones de la política pro inmigración extranjera: defensa, desarrollo económico, mejoramiento social", en BERNINGER, 1974, pp. 33-34.

661 A la usanza del levantamiento de padrones en tiempos coloniales considerando el trazo del cementerio de Gutiérrez Zamora.

662 "Requisitos para la construcción de cementerios, consultado 15 de junio 2014". http://web.ssaver.gob.mx/riesgos-sanitarios/files/2013/02/Construccion-Cementerios.pdf

663 Philippe ARIÈS, *El hombre ante la muerte,* Madrid, Taurus, 1983.

664 Rosetta: fue el primer texto plurilingüe antiguo descubierto en tiempos modernos, la Piedra de Rosetta despertó el interés público por su potencial para descifrar la hasta entonces ininteligible escritura jeroglífica egipcia, es un fragmento de una antigua estela egipcia de granodiorita inscrita con un decreto publicado en Menfis en el año 196 a. C. en nombre del faraón Ptolomeo V. El decreto aparece en tres escrituras distintas: el texto superior en jeroglíficos egipcios, la parte intermedia en escritura demótica y la inferior en griego antiguo. Localizado en http://es.wikipedia.org/wiki/Piedra_de_Rosetta [consultado el 13 de noviembre de 2013]

665 Alberto GAWRYSZEWSKI, "La Fotografía y los Epitafios en Cementerios Brasileños como Fuentes Históricas (Siglos XIX, XX y XX)", en *Domínios da Imagem*, vol. 1, no. 9, 2012.

666 Posdoctora por UNIVERSO, Universidad Salgado Oliveira, Niteroi RJ. Doctora en Historia Social por la PUC-SP, desde 2011.

667 FRANCO, Ariovaldo, *De caçador a gourmet*, São Paulo, SENAC, 2001, p. 24.

668 GARINE, Igor de, "Los aspectos socioculturales de la nutrición", en Jesús CONTRERAS (comp.), *Alimentación y cultura. Necesidades, gustos y costumbres*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1995, p. 137.

669 "El tipo Lechín se encuentra en las provincias de Sevilla, Córdoba, Cádiz, Málaga y Huelva, su nombre se refiere al color blanquizco de su pulpa y de su mosto, muy oleoso, recordando la leche. Su sabor es un poco amargo y picante, con notas almendradas. Picual es el olivo que más prolifera por el mundo y representa

cerca de la mitad de los olivos españoles y 20% del resto de los olivos del planeta. Su aceite es rico en ácidos grasos y en antioxidantes naturales", en "Aceituna, no es todo igual", en *Revista Adega*, 29 de abril de 2009. Disponible en: http://revistaadega.uol.com.br/artigo/azeitona-nao-e-tudo-igual_448.html#ixzz3ITd65mOB

670 PERCUSSI, Luciano, *Azeite. História, Produtores, Receitas,* São Paulo, SENAC, 2006, p. 35.

671 España es el mayor consumidor y el mayor exportador mundial del aceite de oliva.

672 BALTA, Paul, *Beber y comer en el Mediterráneo,* Madrid, Programa de Publicación del Servicio de Cooperación y Acción Cultural de la Embajada de Francia en España, 2007, p. 54.

673 PERCUSSI, Luciano, *Azeite. História, Produtores, Receitas,* São Paulo, SENAC, 2006, p. 87.

674 POULAIN, Jean-Pierre, *Sociologias da Alimentação,* Florianópolis, UFSC, 2004, p. 166.

675 Indica la identidad cultural alimentaria presente en los hábitos que no se encuentra fuera del individuo, sino en cada individuo, es una construcción colectiva del grupo social.

676 BOURDIEU, Pierre, *O Poder Simbólico,* Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1989, p. 10.

677 CONTRERAS, Hernández, Jesús, *Antropología de la Alimentación*, Madrid, Eudema, 1993.

678 SCHLUTER, Regina, *Gastronomia e Turismo*, São Paulo, Aleph, 2003, p.16.

679 JAMAL, Salah, *Aroma árabe. Recetas y relatos*, Barcelona, Editorial Zendrera Zariquiey, 2004, p. 12.

680 LEVEAU, Rémi y SCHNAPPER, Dominique, "Ser imigrante na França", en ARIÉS, Philippe y DUBY, Georges, *História da Vida Privada*. *Da primeira Guerra a nossos días,* Companhia de Bolso, vol. 5, 2009, p. 469.

681 LEVIS-STRAUSS, *apud* POIRIER, Jean, *História dos Costumes*: *O homem e o seu meio natural*, vol. 4, Lisboa, Estampa, 2000, p. 218.

682 LEVEAU, Rémi y SCHNAPPER, Dominique, *op. cit*., p. 469.

683 CHARTIER, Roger, *A História Cultural: entre práticas e representações*, Rio de Janeiro, Difel/Bertrand, 1990, p. 17.

684 Rosario GUTIÉRREZ ESTEVES, en entrevista con la autora en enero de 2005.

685 La Sociedad Hispano Brasileira de Socorros Mútuos, hoy Casa de España, cuida a los inmigrantes españoles de São Paulo hace más de cien años. En el mismo edificio funciona el Club Hispano Brasileño encargado de organizar las fiestas regionales.

686 *Idem*.

687 Los *chefs* nordestinos, cerca de 90%, son considerados los mejores cocineros, reconocidos no sólo en Brasil, sino también internacionalmente.

688 Universidad de Valparaíso, Chile.

689 Alejo CARPENTIER, *Visión de América,* Buenos Aires, Losada, 1999, (1975) "Nuestros destinos están ligados ante los mismos enemigos internos y externos, ante iguales contingencias... De ahí que la historia de nuestra América haya de ser estudiada como una gran unidad", p. 175.

690 Alberto BENEGAS LYNCH, "Nacionalismo, cultura de la incultura", en *CEP*, no. 67, Santiago, 1997, "el nacionalismo establece una cultura alambrada que desea preservarse de los aportes externos puesto que considera lo autóctono siempre como un valor y lo foráneo siempre como un desvalor", p. 2.

691 Kobena MERCER, *Welcome to the Jungle: New Positions in Black Cultural Studies*, Psychology Press, 1994, p. 9.

692 Jorge LARRAÍN, *¿América Latina moderna? Globalización e identidad*, LOM Editores, 2005, "La enorme gravitación del Estado y la política alcanzan también al arte, la cultura y la educación… la sociedad civil en América Latina es débil,… y muy dependiente de los dictados políticos estatales", p. 47 y ss.

693 Leopoldo ZEA, *Colonización y descolonización de la cultura latinoamericana*, "Aspiramos a ser como sus creadores, a tener una cultura tan dominante como la occidental…¿Cómo ha de juzgarse esta originalidad y esta supuesta universalidad? El modelo calificador vuelve a ser el que tratamos de destruir o eludir, el que sentimos nos subordina, nos coloniza", p. 11 y ss.

694 Emilio CARILLA, *La literatura de la independencia hispanoamericana*, Buenos Aires, EUDEBA, 1964, "Es natural que el planteamiento teórico del americanismo literario nazca como una derivación de la independencia política de los países hispanoamericanos", p. 20.

695 Octavio PAZ, *Los hijos del limo*, Barcelona, Seix Barral (1974), 1989, "Nuestra sociedad también divide al mundo en dos: lo moderno-lo antiguo", p. 41.

696 Marta CONTRERAS, "Los estudios humanísticos y el tema de la Identidad Latinoamericana", en *Atenea* no. 475, primer semestre, 1997, "dentro de una cultura mercantil la única idea de progreso tiene que ver con lo económico", p. 74.

697 Lourdes ARIZPE, "El indio: mito, profecía y prisión", en Leopoldo ZEA, *América Latina en sus ideas*: "Una determinada Europa pretendió implantar posteriormente una especie de propiedad privada intelectual sobre el planeta. El hombre con mayúscula... se hizo en Europa... El asunto de si tenían o no alma, por ejemplo, dependía del juicio que sobre ello hiciera ese intelecto europeo", p. 334.

698 Hugo CHUMBITA, *El Secreto de Yapeyú. El origen mestizo de San Martín*, Buenos Aires, EMECE, 2001, p. 43 y ss.

699 Está presentado en segundo lugar; sin embargo, esta ubicación obedece sólo a una cuestión de orden. Ningún elemento de la Tetralogía es superior a otro en sí mismo. Pero las características propias de cada contexto histórico-social hará que en cada persona, pueblo o sociedad particular haya una mayor o menor predominancia de cada uno.

700 Pedro MORANDÉ, *Cultura y Modernización en América Latina*, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1984, "La dominación es una relación social y no atañe exclusivamente a los aspectos materiales sino también a los culturales", p. 148.

701 Lesley GILL, *Escuela de las Américas, Entrenamiento militar, violencia política e impunidad en las Américas*, Santiago, LOM Editores, 2007.

702 Tomás MOULIAN, *Chile Actual, Anatomía de un mito*, Santiago, LOM Ediciones, 1997, "Dije que una dictadura revolucionaria de corte terrorista es aquella donde el instrumento central es el poder-terror, poder para reprimir e inmovilizar, pero también poder para conformar las mentes a través del saber, de un saber", p. 172.

703 Jorge LARRAÍN, *Identidad Chilena*, Santiago, LOM Ediciones, 2001, "Sobre la identidad chilena… no es casualidad que la versión militar se haya asociado a la idea de raza, por un lado, y a la religión por otro, porque estos dos fenómenos socioculturales se han prestado frecuentemente en la historia para una serie de fundamentalismos", p. 157. Nora CLAROS, *"Masacres en El Salvador"*, http://www.sociologialatinoamericana.ucr.ac.cr/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=55&Itemid=86 "Las masacres en el periodo 1980-1992 fueron numerosas y caracterizadas por constituirse en su mayoría como una respuesta del poder político militar hacia los pronunciamientos de la población en contra de la violación a los derechos humanos", p. 1.

704 Mario VARGAS LLOSA, *El sueño del celta*, Santiago, Alfaguara, 2011, pp. 220 y ss.

705 Pedro MORANDÉ, *ibid.*

706 José Carlos MARIÁTEGUI, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 3ª ed., Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, Venezuela, 2007, "En una raza de costumbres y de alma agraria, como la raza indígena, este despojo ha sido una causa de disolución material y moral. La tierra ha sido siempre toda la alegría del indio. El indio ha desposado la tierra. Siente que "la vida viene de la tierra" y vuelve a la tierra. Por ende, el indio puede ser indiferente a todo, menos a la posesión de la tierra que sus manos y su aliento labran y fecundan religiosamente", p. 24.

707 José BENGOA, *ibid.*, p. 50 y ss.

708 Sonia MONTECINO, "Símbolo mariano y constitución de la identidad en Chile", *Revista de Centro de Estudios Públicos*, no. 39, Santiago, 1990. "Esta trama original –espejo de una escena que colocó a la madre india y luego a la mestiza como sostenedora de sus 'huachos' y al padre español, al mestizo y

posteriormente al 'criollo' como el ausente (su espacio estará en la guerra, en la política, en los negocios, en definitiva en el universo de lo público)– estructuró junto a la divinización de la Virgen-Madre una red simbólica que se transmitió como huella y marca en la cultura latinoamericana", p. 288.

709 Eliseo COLÓN, *Publicidad y Hegemonía, matrices discursivas*, Buenos Aires, Norma, 2001, "En el caso de la publicidad el repertorio narrativo fue atravesado por una racionalización científica de la producción textual que permitió la sistematización de los efectos que el texto debía ejercer sobre el lector. Esta sistematización científica de los "efectos sicológicos" hay que atarla a los mecanismos de un repertorio narrativo cuyos soportes discursivos son los recursos retóricos disponibles para construir el mundo ficcional", p. 54.

710 Tomás MOULIAN, *El consumo me consume,* Santiago, LOM, 1998, "Estamos hablando del consumo como simbolización del estatus, generador de una fachada, de una apariencia. La búsqueda del prestigio social a través del consumo puede tomar las formas conductuales del exhibicionismo y del arribismo", p. 60.

711 Louis PAUWELS y Jacques BERGIER, *El retorno de los brujos*, Santiago, Publigráfica, 2012, p. 114.

712 Octavio PAZ, *Los hijos del limo,* p. 42.

713 Tomás MOULIAN, *idem,* "Los bebedores de cerveza son rubios y hermosos, los portadores de blue-jeans son seductores, apuestos. Pero los compradores de automóviles los superan a todos, reúnen las máximas cualidades", p. 22.

714 José BENGOA, *idem*, pp. 21 y ss.

715 Eddie MORALES PIÑA, "Brevísima relación de la Nueva Novela Histórica en Chile", en *Revista del Pacífico,* Valparaíso, Universidad de Playa Ancha, 2002, "Entre las características discursivas del relato de la nueva novela histórica, los teóricos señalan que los conceptos bajtinianos de lo paródico y lo carnavalesco, se encuentran presentes en más de una constitución textual, ya sea como elementos anexos a la trama, ya sean como elementos aglutinadores e integradores de los eventos narrados", p. 189.

716 Muniz SODRÉ, *Sociedad, Cultura y Violencia*, Bogotá, Enciclopedia Latinoamericana de Sociocultura y Educación, Norma, 2001, p. 62.

717 Octavio PAZ, *ibidem,* "La sobrevaloración del cambio entraña la sobrevaloración del futuro: un tiempo que nunca es", p. 55.

718 Muniz SODRÉ, *ibidem,* p. 24.

719 RABINOVICH, RINCÓN, MAGRINI (ed.), *Vamos a portarnos mal, protesta social y libertad de expresión en América Latina,* C3, Bogotá, 2011, "Los procesos de ajuste implementados en América Latina y la consecuente profundización de la exclusión social, han impulsado un cotidiano de protestas y movilizaciones sociales que atraviesan, de modo heterogéneo, toda la región. Los procesos de debilitamiento de los partidos políticos y el Estado se han desarrollado paralelamente al surgimiento de una dinámica de la sociedad civil y la renovación organizativa de movimientos sociales; ahora se exigen vía directa a los gobernantes la resolución de sus peticiones. Y como el modelo muestra su incapacidad para resolver la pobreza o la inequidad de manera estructural pero ha desarrollado una interlocución "directa con el pueblo" se acrecienta el descontento social y el malestar social, pero también la exigencia de acción gubernamental a través de movilizaciones sociales", p. 8.

720 Alain TOURAINE, *Crítica de la modernidad,* p. 297.

721 Octavio PAZ, *ibidem,* "En 1846, (Sarmiento) decía a los españoles: 'ustedes no tienen hoy autores ni escritores ni cosa que lo valga… ustedes aquí y nosotros allá *traducimos*'", p. 118.

722 Néstor GARCÍA CANCLINI, *Culturas híbridas,* p. 114.

723 William KORNHAUSER, *La política de la sociedad de masas*, 1959, "Cuando grandes cantidades de individuos se vinculan entre sí como integrantes de una masa… la participación de la masa suele ser irracional e incontenida… ya que existen pocos puntos en los que pueda sentirse limitada por su experiencia personal y la de los demás", p. 55.

724 José Eduardo ABADI, *Los miedos de siempre, los terrores de hoy*, Buenos Aires, Sudamericana, 2005, "Los acontecimientos desoladores que tienen lugar en el mundo de hoy adquieren en los medios de comunicación una narrativa que los convierte en factores potenciadores de la angustia y la alarma generalizadas", p. 11.

725 http://www.infobae.com/2014/03/29/1553717-estos-son-los-paises-que-bloquean-facebook-twitter-y-youtube

726 Tomás MOULIAN, *ibidem*, p. 32 y ss.

727 Carlos STRASSER, *La vida en la sociedad contemporánea*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002, "parece no haber espacio para los ciudadanos salvo como consumidores, sólo en esa forma son soportados por el mercado financiero y comercial", p. 60.

728 *Idem*., "la idea externa de la felicidad que promueve la cultura neoliberal no conserva ningún vestigio del drama humano en cualquiera de sus formas… no se asumen los misterios de la existencia, los del amor y la muerte, los de la búsqueda de un absoluto...", p. 34.

729 JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, *Encíclica*, 1991, p. 24.

730 Universidad Autónoma del Estado de México.

731 Al respecto puede consultarse el texto de WALLERSTEIN, Immanuel (2000), *Abrir las ciencias sociales*, donde amplía ese proceso epistemológico desde su desarrollo histórico.

732 La misma segmentación por rango de edad se consideró para llevar a cabo el trabajo de investigación desde la comunicación, como se verá más adelante.

733 Aunque es conveniente acotar que si bien la investigación en América Latina se inició en esa década, estuvo más apegada a una orientación de clara influencia "funcionalista", que miraba en el fenómeno de la recepción justo una linealidad apegada al modelo clásico de comunicación mediática principalmente estadounidense: emisor, mensaje, canal, receptor. En realidad se podría decir que será en los década de 1980 cuando el sentido de la investigación de los procesos comunicativos de masas adquieren una orientación reflexiva, crítica y sobre todo proveniente de la región latinoamericana.

734 El dato lo proporcionó el señor Crescencio Santos Reyes, delegado de la comunidad, con base en el censo que la propia comunidad levanta al inicio de cada delegado en funciones y electo por la propia comunidad. El dato corresponde a 2009.

735 Estudiante de Doctorado en Historia y Estudios Regionales del Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la Universidad Veracruzana.

736 "[…] parece que en estos nuestros tiempos, y en estas tierras y con ésta gente, ha querido Nuestro Señor restituir a la Iglesia lo que el demonio la ha robado (en) Inglaterra, Alemania y Francia, en Asia y Palestina, de lo cual quedamos muy obligados a dar gracias [...]", Fray Bernardino de SAHAGÚN, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, p. 20.

737 Ese espíritu utópico consideraba a la reforma de la Orden, nacida en el suelo ibérico y desarrollada en América, como un acto de restauración. Cfr. José MARAVALL, "La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España", en *Estudios Americanos*, vol. 2, 1949, pp. 199-227.

738 Para describir y analizar la acción política de la orden en su primera etapa histórica se han propuesto distintas perspectivas interpretativas. Silvio Zavala y José Maravall, a fines de la década de los cuarenta, indagaron en la filosofía política franciscana, mostrando su interpretación de la historia, el modelo apocalíptico que inspiró su acción pastoral y su perspectiva reformista; también se ha analizado las relaciones institucionales con la Corona y con los otros poderes novohispanos. Mucho menos se ha abordado desde el análisis de la producción discursiva en su contenido teológico-político que la orden franciscana desarrolló para legitimar su acción en el contexto novohispano y, por ende, para establecer una forma de relación con los pueblos indígenas. Sobre esto, Sergio Botta ha profundizado recientemente, quien considera que de la antigüedad llegaron al siglo XVI tres modelos teológico-políticos que se habían perfeccionado a partir de una distinta exégesis de dos pasos de las sagradas escrituras. La diferencia en la

exégesis provocó tres formas de interpretaciones teológico-política: el modelo proporcionado por Agustín de Hipona ("una iglesia sin imperio"), el modelo de Eusebio de Cesárea ("un imperio sin iglesia") y el modelo de Gelasio ("una iglesia con un imperio"); sería la tercera la que se concretaría en la Edad Media. En el Nuevo Mundo, la teología política asumió un papel inédito al que había cumplido en Europa. Ahora, serviría como un instrumento mediador entre las instancias de los dominadores y las resistencias de los dominados. Sin duda, la apertura de la ecúmene cristiano se tradujo en una función (¿dialógica?) que permitió a los franciscanos reelaborar a las culturas precolombinas e insertarlas bajo el manto cristiano. De Sergio BOTTA retomamos algunos datos, "Una negación teológica-política en la Nueva España: reflexiones sobre la labor franciscana (siglo XVI)". Lo que sigue se ha tomado del investigador de la Sapienza Universitá Roma: Cfr. http://www.academia.edu/1437697/Una_negacion_teologicopolitica_en_la_Nueva_Espana_reflexiones_sobre_la_obra_franciscana_siglo_XVI_

739 T. DE AQUINO, *Suma de Teología*, vol. V, 2002.

740 Afirmación con la cual se refuerza el antecedente reificante: quienes merecen gobernar tienen tal mérito porque se guían por la inteligencia que debe gobernar a las pasiones, la ira, la sensualidad, etc.; y quienes deben obedecer han de hacerlo porque su naturaleza se inclina por las tendencias irracionales a las que está sujeta su alma. Los primeros, ya en la era cristiana, conocen a Dios en su trinitaria personalidad, mientras que los segundos, que lo desconocen, deben seguir y obedecer a los primeros. Los indios americanos, por razones obvias, no conocían al Dios cristiano y trinitario y, por tanto, deberían obedecer a quienes si lo conocen. Cfr. Francisco AGUIRRE, "Los agravios reificantes hacia los «indios» como problema ante la filosofía de la comprensión", en *Ingenium. Revista de historia del pensamiento moderno*, no. 6, 2012, pp. 101-123.

741 Toribio de BENAVENTE MOTOLINÍA, *Historia de los indios de la Nueva España*, relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España y de la maravillosa conversión que en ellos ha obrado, "Tratado tercero, libro cuarto", México, Porrúa.

742 Gerónimo de MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana*, tomo II, libro IV, capítulo XVI , 2a. ed. facsimilar, México, Porrúa.

743 Aquí seguimos la idea propuesta por Silvia PAPPE sobre principio dominante: "Los principios dominantes son conceptos que marcan culturalmente a una época, y permiten la auto-comprensión de una sociedad en un momento determinado. Marca la idea del pensamiento histórico de un momento dado, en una cultura político-social determinada. Ejemplo de principios dominantes, Hegel hablaba de virtud y razón, Tocqueville de destino; otros autores, entre ellos historiadores, de progreso, libertad, verdad, objetividad científica" (*Historiografía crítica: una reflexión teórica*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 2001, pp. 47-48).

744 La referencia a estos documentos se encuentra en Gerónimo de MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana* y Juan de TORQUEMADA, *Los veintiún libros rituales y monarquía indiana*, 7 vols., México, UNAM.

745 Fernando CERVANTES, *The Devil in the New World. The Impact of Diabolism in the New Spain*, New Haven and London, Yale University Press, 1994.

746 Una oposición que san Agustín planteó —en contraste con la idea maniqueísta de bien y del mal como dos poderes rivales en combate— como la existencia del bien, causa eficiente, de la cual el mal es una causa deficiente, es decir ausencia del bien.

747 Los tratados de demonología eran muy populares en la Europa cristiana del siglo XVI, especialmente en España, donde se publicó hacia 1529 el *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías* de fray Martín de CASTAÑEGA, así como la *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* de Pedro CIRUELO, entre otros. Sin embargo, se debe tener en cuenta que estas creencias no se transmitieron única y exclusivamente a través del género demonológico, siguiendo a MORGADO: "No podemos olvidar, por ejemplo, las referencias literarias (Cervantes, Feijóo, Torres Villarroel, por citar algunos nombres) ni los

tratados de teología moral […] algunos de los cuales contienen numerosas referencias sobre la hechicería, puesto que basta buscar el capítulo dedicado a los pecados cometidos contra el primer mandamiento para que encontremos numerosas alusiones mágico-brujeriles". Arturo MORGADO GARCÍA, *Demonios, magos y brujas en la España moderna*, España, Universidad de Cádiz, 1999, p. 18.

748 J. R. S. PHILLIPS, *La expansión medieval europea*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

749 Este mecanismo de traducción del nombre divino acusó unas variantes y una pluralidad de manifestaciones que desaconsejan cualquier aproximación simplificadora en su tratamiento. Cfr. Francisco MARCO, "*Interpretatio* Romana y asimilación indígena. Recursos en la identificación de los dioses ajenos", en J. CARDIM (ed.), *Diis Deabusque,* II Colóquio de Epigrafia, Culto e Sociedade: Divindades indigenas e *interpretatio* romana (Sintra, 1995), *Sintria*, III-IV (1995-2005), pp. 341-373.

750 Cfr. Alfredo LÓPEZ-AUSTIN, "Fray Bernardino de Sahagún frente a los mitos indígenas", en *Ciencias*, vol. 60, no. 6, octubre 2000-marzo 2001, pp. 10-11. En Europa, por la época, también se recurrió al evemerismo; véase Lucien FEBVRE, *El problema de la incredulidad en el siglo XVI: La religión de Rabelais*, Madrid, Ediciones Akal, 1993, p. 316.

751 Entre esas concepciones indígenas pueden mencionarse la creencia en los hombres-dioses, las particularidades de los dioses patronos y la deificación de algunos seres humanos por la especificidad de su muerte. En el caso de los dioses patronos, dos fueron las bases de la interpretación evemerista: una, la relación de los dioses con sus pueblos protegidos. La otra base, muy importante, era la creencia indígena de que los dioses habían inventado y heredado a los pueblos los oficios y sus instrumentos específicos. Por ello aparecen en la obra de Sahagún justificaciones como las siguientes: de Chicomecóatl, "debió esta mujer ser la primera mujer que comenzó a hacer pan y otros manjares guisados". Como en el caso de la divinidad de las criaturas, no debemos buscar el fundamento de estas interpretaciones sólo a partir de la tradición europea. Las creencias mesoamericanas, tamizadas por criterios occidentales, dieron pie a que el evemerismo se fortaleciera en Nueva España.

752 En la *Ciudad de Dios*, se presenta la deconstrucción de aquella teología tripartita a través de la cual Varrón quiso salvar la especulación de los filósofos: en primer lugar, estaba una teología mítico-fabulosa utilizada por los poetas; después, había una teología física de los filósofos y, finalmente, una teología civil que necesitaba al pueblo para administrar las ciudades y en la cual se incluían los dioses que debían adorarse y reverenciarse públicamente, los ritos y sacrificios que cada pueblo tenía que ofrecerle.

753 David BRADING, *Mito y profecía en la historia de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, pp. 23-78.

754 Cabe precisar que el procedimiento judicial denominado "inquisitorial" era más antiguo que la propia Inquisición. Además, no se pretende establecer en este trabajo una comparación directa con este procedimiento y el llevado a cabo por Sahagún. Más bien intentamos relacionar la actividad sahaguntina con un proceso de investigación que perseguía el objetivo de conocer para convertir o mejorar la pastoral católica. En este sentido, se puede establecer una vinculación entre el trabajo de nuestro fraile y el de *Decretum* o *Collectarium*, escrito por Burcardo, obispo de Worms, y unos pocos colaboradores, hacia 1008-1012. En el Libro 19, denominado *Corrector*, se enseña a los sacerdotes cómo conseguir "correcciones para los cuerpos y medicinas para las almas". El capítulo 4 es un penitenciario: consiste en una larga serie de preguntas dirigidas por el confesor y seguida por una nota con la penitencia adecuada. Cfr. Norman COHEN, *Los demonios familiares de Europa*, Madrid, Alianza Universidad, 1987, p. 198.

755 Óscar MARTIARENA, *Estudios sobre Foucault*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2005, p. 198.

756 *Ibid*.

757 En 1527, Olmos fue elegido por fray Juan de Zumárraga para ayudarle en una investigación que pretendía extirpar la brujería de Vizcaya.

758 En el prólogo de su *Tratado*, Olmos sostiene que existen diferentes tipos de infidelidad: la que surge cuando uno se aparta por propia decisión de la Iglesia y de los principios que se saben correctos de

antemano (a lo cual califica de herejía o pecado mortal); la surgida con motivo de razonamientos incorrectos y no deliberados respecto a la fe que le hacen vacilar sin llegar a derribarlo por completo, y la que es producto del desconocimiento de la verdadera fe y la ignorancia de lo que sean los pecadores.

759 Citado en José CONTEL, "Visiones paradisíacas: Extrañas analogías entre Tlallocan y Paraíso Terrenal en la *Historia general de las cosas de Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún", en Jesús PANIAGUA y María Isabel VIFORCOS (coords.), *Fray Bernardino de Sahagún y su tiempo,* León, España, Universidad de León, 2000, pp. 617-627.

760 Génesis 3, 1. Si bien es cierto que hasta el siglo XVI todavía se discute sobre la forma que adoptó el diablo en el paraíso, Mendieta no parece dudar: una culebra con rostro de mujer (MENDIETA, libro II, cap. VIII). El nombre de este tipo de serpiente es draconcópedas, las cuales, según Jean de Cuba, tenían un gran tamaño y la cara como rostros de vírgenes humanas. Cfr. L. CHARBONNEAU-LASSAY, *El Bestiario de Cristo. Simbolismo animal de la Antigüedad y la Edad Media*, Barcelona, Sophia Parennis, 1997, pp. 772 y ss.

761 Uno de los casos más interesantes entre lo monstruoso y el lenguaje es la raza pliniana de los cinocéfalos, mismos que fueron representados en la fuente del convento franciscano de Tepeaca.

762 Toribio de Benavente MOTOLINÍA, *op. cit*, tratado tercero, capítulo 20.

763 Sobre esto cabe hacer un paréntesis. Las imágenes del adversario son intolerables cuando son imágenes de culto. Ni Colón ni Pané se dedicaron sistemáticamente a la destrucción de los zemíes y, si lo hicieron, no fue comparable a lo realizado por Cortés. Tampoco parece haber existido un aniquilamiento sistemático de ídolos indios en los primeros contactos con los indígenas de Tierra Firme –del Orinoco al Darién–, como tampoco en las dos primeras expediciones mexicanas. El catolicismo ibérico estaba más preparado para afrontar rivales de su temple –Islam, judaísmo– que manifestaciones más "simples" de lo religioso. Ello, posiblemente, explique la valoración de "primitiva" por parte de Motolinía sobre la conducta chichimeca.

764 Génesis 10, 5.

765 Dichos registros constituían lo que hoy llamamos virtualidad, espacio en el que se sitúan las construcciones discursivas medievales. La vinculación de significados se llevaba a cabo con tres planos diferentes: alegórico, metafórico y por su relación inmediata con la vida cotidiana. Las estructura mentales debían estar conectadas sistemáticamente para permitir su acceso, operación que demandaba normas precisas y uniformes. La unidad básica para dicha catalogación estaba dada por la memorización fragmentada, silábica y cíclica de los Salmos, una especie de sistema de archivo, pues permitía acceder a múltiples temáticas. La repetición sistemática de los Salmos cumplía con la función de crear tropos y lugares comunes, con los cuales posteriormente se organizaba la memoria, que establecía breves registros a partir de un significado moral (alegórico o metafórico) y un orden numérico. Cfr. Mary CARRUTHERS, *The Craft of Thought, Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400-1200,* Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 6, a quien se sigue en este asunto.

766 *Ibid.,* p. 10.

767 FILIPPI, Silvana, "La restitución de valor inteligible al conocimiento sensible en el realismo medieval", en *Scripta,* vol. 3, no. 2, 2010, pp. 29-46.

768 François HARTOG, "El testigo y el historiador", *Historia y grafía*, México, Universidad Iberoamericana, 2002, pp. 39-45.

769 Como bien se sabe y declara el mismo Gonzalo FERNÁNDEZ DE OVIEDO en su *Historia General y Natural de las Indias*, la base epistemológica y categoría de verdad en las que funda y valida su quehacer de historiador natural se fusionan en el criterio de "*lo visto por los ojos*" ó "*lo visto y lo vivido*".

770 Toribio de BENAVENTE MOTOLINÍA, *Historia,* tratado primero, capítulo 12.

771 Gerónimo de MENDIETA, *Historia*, libro II, cap. XIV.

772 Fray Bernardino de SAHAGÚN, *Historia general*, p. 173.

773 ¿Por qué no usar un concepto distinto a conocimiento cuando se habla de retórica, y de esta manera, reservarlo para la ciencia? Aquí sigo a Mendiola, se prefiere conservar el término de conocimiento para la

retórica por dos razones: a) porque a pesar de que el conocimiento no se había automatizado o diferenciado de otras funciones para la sociedad europea anterior a fines del siglo XVII, la retórica era el medio para producir conocimientos, en consecuencia, se interesaría por que el lector actual se diera cuenta que aquello que la modernidad llama arte, es semejante a lo que la sociedad anterior denominaba conocimiento y, b) para respetar al auto-referencialidad de los sistemas; esto es, la retórica, antes de que naciera la ciencia, se describía a sí misma como productora de conocimientos, y no como será después, como pura ornamentación. Cfr. Alfonso MENDIOLA, "Relatos de la Conquista, retórica y referencia", en Gumersindo VERA y José PANTOJA (coords.), *Los historiadores y la historia para el siglo XXI*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2006, pp. 113-146.

774 Este artigo integra o projeto de pesquisa A Congregação da Missão e a "questão religiosa" no Segundo Reinado, financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG), que também apoia a participação no IV Encuentro del Grupo de Trabajo de la Asociación Europea de Historiadores Latinoamericanistas (AHILA). Nele trabalharam os seguintes bolsistas de iniciação científica: Isaque de Souza Silva (CNP q), Ramon Esteves dos Reis Almeida (FAPEMIG) e Rafael Mielke Barbosa (FAPEMIG).

775 Professor do Departamento de Educação e Ciências, Núcleo de História do Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais, Câmpus Juiz de Fora.

776 Riolando AZZI, *A cristandade colonial, mito e ideologia*, Petrópolis, RJ, Vozes, 1987, pp. 46-47.

777 *Ibid*., p. 49.

778 José Ferreira CARRATO, *As Minas Gerais e os primórdios do Caraça*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1963.

779 Jefferson de Almeida PINTO, *Ideias jurídico-penais e cultura religiosa em Minas Gerais na passagem à modernidade (1890-1955)*, Rio de Janeiro, Multifoco, 2013, p. 103.

780 José Tobias ZICO, *Caraça e a família imperial*, Belo Horizonte, Editora O Lutador, 1991, pp. 16-17.

781 Ronald RAMINELLI, "Império da fé, ensaio sobre os portugueses no Congo, Brasil e Japão", em Maria Fernanda Batista BICALHO, Maria de Fátima Silva GOUEVÊA e João FRAGOSO (comp.), *O Antigo Regime nos Trópicos, a dinâmica imperial portuguesa (século XVI-XVIII)*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001, pp. 228, 233, 239, 246, *passim.*

782 Francisco José da Silva GOMES, "Quatro séculos de cristandade no Brasil", Comunicação apresentada no Seminário Internacional de História das Religiões/III Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões, Recife, 2001, pp. 1-5, *passim*, (digitado).

783 Acervo da Fundação Biblioteca Nacional (AFBN), Relação das solemnes exequias pelos Padres da Congregação da Missão, em 25 e 26 de outubro de 1750, à saudosa memoria d'el-rei D. João V, seu augusto fundador, Lisboa, 1750, p. 3.

784 AFBN, Relação das solemnes exequias pelos Padres da Congregação da Missão, em 25 e 26 de outubro de 1750, à saudosa memoria d'el-rei D. João V, seu augusto fundador, Lisboa, 1750, p. 6.

785 Carlos HABENECK, *Jesuítas e Lazaristas, segunda edição aumentada de Os Jesuítas em 1860*, Lisboa, Typ. De J. G. de Souza Neves, Rua do Caldeira, 1862, pp. 41-42.

786 Clodovis M. BOFF, "Cristianismo e secularização", em *Convergência*, no. 114, ano, XI, junho/agosto, 1979, p. 344.

787 Riolando AZZI, "Os padres da Missão e o movimento de Reforma Católica no Brasil no século XIX", em *Convergência*, Dez., 1974, Ano VII, no. 76, Petrópolis (RJ), Vozes, 1974.

788 Ítalo Domingos SANTIROCCHI, "Historiografia sobre a Igreja Católica no Brasil imperial", XVI Encontro Regional de História da ANPUH, RJ, Saberes e Práticas Científicas, Rio de Janeiro, FIOCRUZ/USU, 2014, disponível em http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400453851_ARQUIVO_HistoriografiasobreaIgrejaCatolicanoBrasilimperial-ANPUH-RIO.pdf, acesso em 04 de janeiro de 2015.

789 http://www.itf.org.br/reb-revista-eclesiastica-brasileira, acesso em 27 de dezembro de 2014.

790 Fernando Antonio PINHEIRO FILHO, "A invenção da ordem, intelectuais católicos no Brasil", *Tempo social*, São Paulo, vol. 19, num. 1, June 2007, Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702007000100003&lng=en&nrm=iso>. access on 28 Dec., 2014, http://dx.doi.org/10.1590/S0103-20702007000100003.

791 Jefferson de Almeida PINTO, *Ideias jurídico-penais*, cap., VI.

792 José Tobias ZICO, *op. cit*.

793 José Tobias ZICO, *O Caraça, peregrinação, cultura e turismo (1770-1976)*, 5 ed., Belo Horizonte, Ed. Littera Maciel, 1988.

794 José Tobias ZICO, *O Caraça, ex-alunos e visitantes*, Belo Horizonte, Ed. São Vicente, 1979.

795 João Camilo de Oliveira TÔRRES, *História das ideias religiosas no Brasil, a Igreja e a sociedade brasileira*, São Paulo, Editorial Grijalbo Ltda, 1968, p. 34.

796 Antonio Carlos VILLAÇA, *O Pensamento católico no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2006.

797 Fernando Arruda CAMPOS, *Tomismo no Brasil*, São Paulo, Paulus, 1998, pp. 45-52.

798 Ubiratan MACEDO, "O pensamento católico no Brasil", Antonio Carlos Villaça (1928-2005), *Bibliografia e estudos críticos*, Centro de Documentação de Estudos Brasileiros, 2010, pp. 30-35, disponível em http://www.cdpb.org.br/arquivos_pdf/villaca.pdf, acesso em 16 de dezembro de 2014.

799 Antonio Carlos VILLAÇA, *História da questão religiosa no Brasil*, Rio de Janeiro, Francisco Alves Editora, 1974.

800 Cândido dos SANTOS, *O Jansenismo em Portugal*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto/Departamento de História e de Estudos Políticos Internacionais, 2007.

801 Leandro FERREIRA LIMA DA SILVA, *Regalismo no Brasil colonial, a Coroa portuguesa e a Província de Nossa Senhora do Carmo do Rio de Janeiro (1750-1808)*, São Paulo, 2013, Dissertação (Mestrado em História), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

802 Hugo ASSMAN, "CEHILA, uma nova maneira de estudar a História da Igreja e da Teologia na América Latina", em *Revista Caminhando*, vol. 1, num. 1, 2009, p. 65-69, disponível em https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CA/article/download/1506/1532. Acesso em 27 de dezembro de 2014.

803 Ângela Maria de CASTRO GOMES, "História, historiografia e cultura política no Brasil, algumas reflexões", em Rachel SOHIET, Maria Fernanda BAPTISTA BICALHO e Maria de Fátima SILVA GOUVÊA (comp.), *Culturas políticas, ensaios de história cultural, história política e ensino de história*, Rio de Janeiro, Mauad, 2005, p. 22.

804 Scott MAINWARING, *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*, São Paulo, Brasiliense, 2004 e Kenneth P. SERBIN, *Padres, celibato e conflito social, uma história da Igreja Católica no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 2008.

805 Ângela Maria de CASTRO GOMES, "História, historiografia e cultura política no Brasil, algumas reflexões", em *op*. *cit*., p. 25.

806 Maurílio José de OLIVEIRA CAMELLO, *Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no Século XIX*, São Paulo, 1986, Tese (Doutorado em História), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1986.

807 Tatiana COSTA COELHO, *A Reforma Católica em Mariana e o discurso ultramontano de Dom Viçoso (1844-1875)*, Juiz de Fora, 2010, Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2010 e Gustavo de SOUZA OLIVEIRA, *Entre o rígido e o flexível, Dom Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero mineiro (1844-1875)*, Campinas, 2010, Dissertação (Mestrado em História), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.

808 Vanessa Cristina MONTEIRO, *A querela anticlerical no palco e na imprensa, os Lazaristas*, Campinas, 2006, Dissertação (Mestrado em História e Teoria Literária), Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade de Campinas, Campinas, 2006.
809 Estamos entendendo história da educação conforme definido por Cynthia Greive VEIGA, "História Política e História da Educação", Cynthia Greive VEIGA e Thaís Nívea de LIMA FONSECA, *História e Historiografia da Educação no Brasil*, Belo Horizonte, Autêntica, 2008, p. 19.
810 Antônio GOUVÊA MENDONÇA e Prócoro VELASQUES FILHO, *Introdução ao protestantismo no Brasil*, 2 ed., São Paulo, Edições Loyola, Programa Ecumênico de Pós-graduação em Ciências da Religião, 2002, pp. 73-74.
811 Para a compreensão das trajetórias dos pesquisadores e dos trabalhos desenvolvidos no âmbito do Laboratório Cidade e Poder ver Ana Paula Barcelos Ribeiro da SILVA, Jefferson de Almeida PINTO, "Os 20 anos do Laboratório Cidade e Poder. Entrevista com Gizlene Neder", em Ana Paula BARCELOS RIBEIRO da SILVA e Jefferson de Almeida PINTO (comp.), *Poder e política, pensando a tolerância e a cidadania*, Niterói, PPGHISTÓRIA/UFF, 2013, pp. 9-22, disponível em http://www.historia.uff.br/stricto/files/public_ppgh/cap_2012_lcp_PoderPolitica.pdf, acesso em 27 de dezembro de 2014.
812 Aline PINTO PEREIRA e Ana Paula BARCELOS RIBEIRO DA SILVA (comp.), *Trajetórias individuais e experiências sociais. Sociabilidades e idéias políticas no Brasil (1820-1940)*, Niteroi, Editora da UFF, 2012.
813 Ana Paula BARCELOS RIBEIRO DA SILVA e Jefferson de Almeida PINTO (comp.), "Os 20 anos do Laboratório Cidade e Poder, Entrevista com Gizlene Neder", *op. cit.*, p. 16.
814 Jefferson de Almeida PINTO, *Ideias jurídico-penais*, p. 280.
815 Austin GOUGH, *Paris and Rome, the Gallican Church and the Ultramontane Campaign (1848-1853)*, Oxford, Oxford University Press, 1986.
816 Carlos HABENECK, *Jesuítas e lazaristas*.
817 AFBN, *A Reforma – órgão democrático*, 12 de abril de 1872, p. 2, col. 1 e 2.
818 Riolando AZZI, "Os institutos religiosos durante a época do Brasil imperial", em *Convergência*, Rio de Janeiro, no. 115, 1978, p. 445.
819 Província Brasileira da Congregação da Missão (PBCM), Carta do Superior da Congregação da Missão, Paris, 1ª de janeiro de 1846, p. 12.
820 José Tobias ZICO, *Caraça e a família imperial*, p. 31.
821 José Tobias ZICO, *O Caraça, peregrinação, cultura e turismo (1770-1976)*, p. 59.
822 ATAS do Conselho de Estado Pelo Terceiro Conselho de Estado (1857-1864), pp. 171-172, disponível em http://www.senado.gov.br/publicacoes/anais/pdf/ACE/ATAS5-Terceiro_Conselho_de_Estado_1857-1864.pdf, acesso em 27 de junho de 2014.
823 José Gabriel DE LEMOS BRITO, "A gloriosa sotaina do Primeiro Reinado", em *Brasiliana Eletrônica*, disponível em http://www.brasiliana.com.br/obras/a-gloriosa-sotaina-do-primeiro-imperio-biografia-de-frei-caneca/pagina/13, acesso em 05 de janeiro de 2014.
824 Carlos HABENECK, *Jesuítas e lazaristas*, p. 46.
825 AFBN, *Jornal do Commercio*, 22 de março de 1872, p. 2, col. 1.
826 AFBN, *A Reforma, órgão democrático*, 5 de setembro de 1872, p. 1, col. 3 e 4.
827 AFBN, *A Reforma, órgão democrático*, 13 de junho de 1872, p. 1, col. 4.
828 Aluísio AZEVEDO, *O Mulato*, eBookLibris, disponível em http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/omulato.html, acesso em 03 de janeiro de 2015.
829 AFBN, *Jornal do Commercio*, 29 de abril de 1872, p. 2, col. 8.
830 AFNB, *Jornal do Commercio*, 15 de abril de 1872, p. 2, col. 1.
831 AFBN, *Jornal do Commercio*, 21 de abril de 1872, p. 2, col. 4

832 PBCM, *Cem anos de caridade no Brasil* (1949), Congregação das Filhas da Caridade, s/d.
833 AFBN, *Jornal do Commercio*, 23 de abril de 1872, col. 1, p. 3.
834 AFBN, *Jornal do Commercio*, 24 de abril de 1872, p. 2, col. 2 e 3.
835 CONICET-Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segreti", Universidad Católica de Córdoba-Universidad Nacional de Córdoba.
836 Éste es un avance del proyecto de investigación aprobado por la Universidad Católica de Córdoba y el Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segreti", denominado: *Palabra escrita y poder. La Biblioteca del Convento Franciscano de Córdoba del Tucumán (siglos XVII y XVIII)*, dirigido por el autor de este trabajo.
837 Usaremos indistintamente el concepto de época *librería*, de cuño latino, y *biblioteca*, de etimología griega, aunque preferimos el primero, ya que describe mejor la particularidad del fenómeno a abordar.
838 Archivo del Convento Franciscano de Córdoba (en adelante: ACFC), "Libro de las Oficinas de este Convento de Nuestro Seráfico Padre San Francisco de Córdova, 1726". Este se siguió completando hasta 1732 aproximadamente.
839 ACFC, "Protocolo General que manifiesta todas las existencias de todas las Oficinas de este Convento Máximo de San Jorge de Córdova, según estado en que se hallan. En 19 de octubre de 1815". Éste se siguió completando *circa* 1820.
840 *Index Librorum Bibliothecae Collegii Maximi Cordvbensis Societatis Iesv*, edición al cuidado de Alfredo FRASCHINI, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, vols. I y II, 2005.
841 Daisy RÍPODAS ARDANAZ, *La Biblioteca Porteña del Obispo Azamor y Ramírez 1788-1796*, Buenos Aires, PRHISCO-CONICET, 1994.
842 Antonio SANTA CLARA CÓRDOBA, *La Orden Franciscana en las Repúblicas del Plata (Síntesis Histórica) 1536-1934*, Buenos Aires, Imprenta López, 1934, pp. 125-127. Cabe advertir que la bibliografía sobre franciscanos en el Río de la Plata no es voluminosa y mucha de ella es de edición antigua, escrita por los propios frailes.
843 *Ibid.*, p. 140.
844 Silvano G. A. BENITO MOYA, "Bibliotecas y libros en la cultura universitaria de Córdoba durante los siglos XVII y XVIII", en *Información, Cultura y Sociedad: revista del Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas*, no. 26, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2012, pp. 13-39.
845 Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ y Karina CLISSA, *El valor de la palabra en sermones patrios ¿Libertad o independencia?*, Córdoba, Programa de Estudios Indianos, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, 2010, pp. 41-51.
846 La única autora que conocemos que haya incursionado en el tema es Celina A. LÉRTORA MENDOZA, "Las bibliotecas conventuales como fuente para la historia de los estudios teológicos", en *Boletín de Teología FEPAI*, 13, no. 26, 1997, pp. 13-29; "Bibliotecas coloniales franciscanas rioplatenses", en *Primer Congreso Sudamericano de Historia. Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, agosto 2003. Actas*, Santa Cruz, Museo de Historia, Universidad Autónoma Gabriel René Moreno, IPGH, 2004, CD-ROM; "El fondo bibliográfico antiguo del Convento Franciscano de Jujuy", en *Nuevo Mundo*, no. 5/6, 2004-2005, pp. 323-346; "Lecturas de los franciscanos rioplatenses en la época independentista (1790-1820)", en *Milenio y Memoria III. Congreso Internacional Europa-América. Museos, Archivos y Bibliotecas para la historia de la ciencia*, Buenos Aires, FEPAI, 2010, CD-ROM.
847 Sería un importante apoyo para la investigación cotejar estos inventarios con la existencia física de los libros, pero los frailes no abren el denominado *Antiquariato* a la consulta pública, a pesar de todas las gestiones realizadas por el autor.
848 En el caso de los franciscanos, varios conventos, sobre todo los recoletos, fueron cerrados y los frailes exclaustrados por las reformas eclesiásticas rivadavianas de 1822, lo que implicó la confiscación de sus bienes y la posterior venta o sustracción ilegal. Si bien el de Córdoba no sufrió esa suerte, ponemos, a

manera de ejemplo, lo que sucedería si nos propusiéramos estudiar las bibliotecas de otros cenobios seráficos en el periodo colonial. Por lo que recurrir a los inventarios patrimoniales, cuando existen, pensamos es lo más aconsejable.

849 Algunas de ellas han sido el *Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español*, del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de España. Disponible en: http://ccpb_opac.mcu.es/cgi-brs/CCPB/abnetopac/O9153/ID78a10db6?ACC=101 [consulta: 01-04-2015]; igualmente la magnífica biblioteca virtual *Post-Reformation Digital Library* del Junius Institute for Digital Reformation Research of Calvin Theological Seminary. Disponible en: http://www.prdl.org/ [consulta: 01-04-2015]. También han sido de gran ayuda el *WorldCat* de la Online Computer Library Center. Disponible en: http://www.worldcat.org/ [consulta:01-04-2015] y el *CERL Thesaurus* del Consortium of European Research Libraries. Disponible en: http://www.cerl.org/main [consulta: 01-04-2015]. No detallamos aquí varios catálogos en soporte papel.

850 Antonio SANTA CLARA CÓRDOBA, *La Orden Franciscana en las Repúblicas del Plata (Síntesis Histórica) 1536-1934*, p. 54.

851 ACFC, Libro de Patentes 1 (1640-1677).

852 Colección documental "Mons. Dr. Pablo Cabrera", Biblioteca Central "Elma Kolhmeyer de Estrabou", Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba. Ex Instituto de Estudios Americanistas (en adelante IEA), documento no. 10229.

853 IEA, Colección documental "Mons. Dr. Pablo Cabrera", doc. 6441.

854 ACFC, Disposiciones y estado, 26/01/1689; 20/02/1694; 08/11/1695; 19/05/1763; 04/01/1768.

855 Pedro M. GUIBOVICH PÉREZ, *Censura, Libros e Inquisición en el Perú colonial, 1570-1754*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Universidad de Sevilla, Diputación de Sevilla, 2003, pp. 57-59, 63-64 y 80-82; *Lecturas prohibidas. La censura inquisitorial en el Perú tardío colonial*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2013, pp. 61-81.

856 ACFC, Disposiciones y estado, 20/02/1694 y 08/11/1695.

857 ACFC, Libro de acuerdos (1755-1821), Acuerdos: 28/04/1761; 19/08/1786 y 11/08/1792.

858 ACFC, Libro de Acuerdos (1755-1821): Acuerdo del 28/04/1761.

859 ACFC, Protocolo (1726).

860 Junto a algunas obras de Cicerón había antologías como la de Georg MAJOR (1502-1574), ed. lit., *Sententiae veterum poetarum per locos communes digestae*; y Bartolomé BRAVO (S.I.) (1554-1607), *De arte oratoria ac de eiusdem exercendae ratione, tullianaque imitatione, varia ad res singular adhibita exemplorum copia libri quinque*.

861 Luigi BERTONIO (S.I.) (1555-1628), *Arte y grammatica muy copiosa de la lengua aymara: con muchos y varios modos de hablar para su mayor declaracion*; Cristóbal de las CASAS (m. 1576), *Vocabulario de las dos lenguas toscana y castellana [...]; en que se contiene la declaracion de Toscano en Castellano y de Castellano en Toscano, en dos partes. Con vna introducion para leer, y pronunciar bien entrambas lenguas*.

862 Antonio SANTA CLARA CÓRDOBA, *Los franciscanos en el Paraguay (1537- 1937). Ensayo histórico*, Buenos Aires, Imprenta López, 1937, pp. 9-10, 83-85.

863 Martín de San José (O.F.M.) (m. 1649), *Breue exposicion de los preceptos, que en la Regla de los Frayles Menores obligan a pecado mortal, segun la mente de los Sumos Pontifices, y de S. Buenaventura*; Antonio de CÓRDOBA (O.F.M.) (s. XVI), *Dilucida expositio super regulam fratrum minorum: ex varia multiplicique authorum lectione diligenter collecta; Estatutos generales de Barcelona, para la Familia Cismontana de la Regular obseruancia de N.P. San Francisco, vltimamente reconocidos y con mejor metodo dispuestos en la Congregacion general, celebrada en ... Segouia el año de 1621*; Juan de la Trinidad (O.F.M.), *Expositio casuum qui in Ordine Seraphici, Obseruantie Regularis ministris prouincialibus reseruantur*; José de Santa

María (O.C.D.), *Tribunal de religiosos : en el qual principalmente se trata el modo de corregir los excessos y como se han de auer en las judicaturas y visitas assi los prelados como los subditos*.

864 Luis de LEÓN (O.S.A.) (1527-1591), *De los Nombres de Christo: en tres libros*; Juan de ÁVILA (1499-1569), *Epistolario espiritual para el estado eclesiastico*; Juan BOS, *Vita Iesu Christi Domini Nostri secundùm Matthaeum, Marcum, Lucam, et Ioannem*; Francisco de OSUNA, *Abecedario espiritual*; Buenaventura (1221-1274), *Espejo de disciplina regular*.

865 Diego GRANADO (S.I.) (1574-1632), *De Immaculata B.V. Dei Genitricis M. Conceptione sive De singulari illius immunitate ab originali peccato, per Iesu Christi filii eius cumulatisimam Redemptionem: liber unus*.

866 En la identificación de los autores ha trabajado todo el equipo mancomunadamente, al igual que en la difícil y tediosa tarea de contarlos, pero para este último guarismo, agradezco de manera especial la invalorable colaboración de Enzo Leonardo Cabrera. A veces, una cifra que puede pasar desapercibida lleva días de trabajo obtenerla.

867 Nos referimos, por ejemplo, al *Systema bibliothecae Collegii parisiensis Societatis Jesu* (1678), publicado en forma anónima por el bibliotecario jesuita Jean Garnier del Colegio de Clermont de París; o la *Bibliotheca selecta, qua agitur de ratione studiorum in historia, in disciplinis, in salute omnium procuranda* (Romae, Typographia Apostolica, 1593) del jesuita italiano Antonio Possevino; o *Illustrius scriptorum religionis Societatis Jesu catalogus (Antuerpiae, ex Officina Plantiniana, 1680)* del jesuita español Pedro de Ribadeneyra; o las tan mentadas *Musei sive bibliothecae tam privatae quam publicae extructio, instructio, cura, usus libri IV* (Lugduni, 1635) de Claude Clément, entre otras.

868 Silvano G. A. BENITO MOYA, *op. cit*., p. 28.

869 Los libros de patentes son un claro ejemplo documental de esta movilidad de la población del convento cordobés.

870 Se advierte que el Protocolo de 1726 tiene las letras A, B, C, E y luego pasa a la H e I que son las últimas, faltándole dos folios correspondientes a las letras F y G, por lo que los datos cuantitativos totales nunca serán absolutos. Sí sabemos que el contenido de la letra F, por la materia, debió tener escasos libros.

871 Peter BURKE, *Historia social del conocimiento. De Gutenberg a Diderot*, Barcelona, Paidós, 2002, p. 111.

872 *Ibid*., p. 113.

873 *Ibid*., p. 114.

874 Manuel María TRUXILLO, *Exhortación Pastoral Avisos Importantes, y Reglamentos Utiles, Que para la mejor observancia de la Disciplina Regular, é ilustracion de la Literatura en todas las Provincias y Colegios Apostólicos de América y Filipinas publica*... Madrid, Viuda de Ibarra, Hijos y Compañía, 1786.

875 *Ibid*., p. 125.

876 *Ibid*., p. 143.

877 *Ibid*., pp. 145 y 203.

878 Peter BURKE, *op. cit*., p. 132.

879 Roger CHARTIER, *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*, Madrid, Alianza, 1994, pp. 16-17.

880 Los libros in 16º, efectivamente se contaron dentro de la clasificación *in octavo*.

881 Silvano G. A. BENITO MOYA, *op. cit*., p. 21.

882 Aurora MIGUEL ALONSO, "La evolución del 'Systema Bibliothecae' de la Compañía de Jesús y su influencia en la historia de la bibliografía española", Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006. Edición digital a partir de Javier VERGARA CIORDIA (coord.), *Estudios sobre la Compañía de Jesús: los jesuitas y su influencia en la cultura moderna (s. XVI-XVIII)*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2002.

883 Elisa RUIZ, "El artificio librario: de cómo las formas tienen sentido", en Antonio CASTILLO GÓMEZ (comp.), *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 293.

884 La que más se benefició de estos libros fue la orden de predicadores por compra que hizo a la Junta de Temporalidades, sin omitir a muchos particulares que se beneficiaron mediante el hurto, según se denunciaba en la época. Silvano G. A. BENITO MOYA, *op. cit.*, pp. 24-25.

885 Teófanes ÉGIDO (coord.), Los jesuitas en España y en el mundo hispánico, Madrid, Marcial Pons, 2004. Esther JIMÉNEZ PABLO, La forja de una identidad. La Compañía de Jesús (1540-1640), Madrid, Polifemo, 2014.

886 Roberto I. PEÑA, "Fuentes del Derecho Indiano: los autores, Anacleto Reiffenstuel y el Jus Canonicum Universum", en *Anales*, t. XXVI, Córdoba, Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba, 1988, pp. 116-117; *Los sistemas jurídicos en la enseñanza del Derecho en la Universidad de Córdoba (1614-1807),* Córdoba, ANDCSC, 1986.

887 Enrique MARTÍNEZ RUIZ (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Órdenes Religiosas en España*, Madrid, Actas, 2004, p. 478.

888 José MARTÍNEZ MILLÁN y María Antonietta VISCEGLIA (dirs.), *La monarquía de Felipe III: la Casa del Rey*, vol. I, Madrid, Fundación MAPFRE, 2008, pp. 107-110.

889 *Ibid.*, p. 220. Enrique MARTÍNEZ RUIZ, *op. cit.*, pp. 484-486.

890 Para ampliar sobre este tema véase *Teología en América Latina*, vol. II/1 *Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)*, Josep Ignasi SARANYANA (dir.), Carmen-José ALEJOS GRAU (coord.), Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 1999, p. 186-190.

891 *Ibid.*, p. 188.

892 Enrique MARTÍNEZ RUIZ, *op. cit.*, pp. 493 y 568.

893 Celina A. LÉRTORA MENDOZA, "Lecturas de los franciscanos rioplatenses…", *op. cit.*

894 Investigadora de Tiempo Completo. Instituto de Investigaciones Histórico Sociales, Universidad Veracruzana.

895 Licenciada en Historia por la Universidad Veracruzana.

896 Tulio HALPERÍN, *Historia contemporánea de América Latina*, Buenos Aires, Alianza, 2011. Patricia FUNES, *Historia mínima de las ideas políticas en América Latina*, México, El Colegio de México, 2014.

897 En Argentina, la revista *Claridad* (1926-1941) era una ramificación del movimiento francés *Clarté!*, encabezado por Henri Barbusse y Romain Rolland. Fue fundada por Antonio Zamora en Buenos Aires. La publicación mantuvo dos ejes: la revolución social y política bajo la consigna de la izquierda; y el repudio al militarismo, las dictaduras, el imperialismo y el clericalismo.

898 La modernidad hace referencia a una transformación en el conjunto de la civilización que conlleva nuevas ideas, instituciones, experiencias y discursos. El concepto discursivo de modernidad se refiere a las múltiples voces de pensadores y artistas, de ciudadanos y personas privadas. A partir de dichas expresiones se construyen las explicaciones sobre la modernidad; los relatos de su proyecto y trayectoria. El proceso de narrativa y despliegue de ésta permanece sumamente ligado a la idea de racionalización del mundo y a la promoción de un "paquete", de valores y acciones, universalmente aplicable. José Joaquín BRUNNER, "Modernidad: centro y periferia. Claves de lectura", en *Espacio Público*, invierno 2001, no. 83, pp. 241-263.

899 Para los librepensadores, los valores de su ideología eran una herencia del siglo XIX, pero en 1920 resultaron valores novedosos para la sociedad, que tuvieron eco y difusión en diversos medios –como logias masónicas, partidos políticos y revistas– y círculos intelectuales,.

900 Josué BUSTAMANTE, *Rumbos Nuevos: El anticlericalismo como instrumento de identidad nacional en México, 1923- 1928*, Tesis de Maestría, Instituto de Investigaciones Histórico Sociales, Universidad Veracruzana, 2012, pp. 25-28.

901 Roberto DI STEFANO y Roberto ZANCO (coord.), *Pasiones anticlericales*, Argentina, Universidad Nacional de Quilmes, 2013.

902 En su mayoría el anticlericalismo latinoamericano hacía referencia a una disputa con la Iglesia Católica debido a que era la principal religión, sin embargo existen variables, ya que el pensamiento anticlerical exige que el Estado sea independiente de cualquier religión.

903Antonio ZAMORA, "Notas y comentarios", en *Claridad*, 1926, no. 1.

904 De 1926 a 1928, Carlos Trejo Lerdo de Tejada fue ministro plenipotenciario en Argentina, durante su gestión, su grupo diplomático tuvo un gran acercamiento con la política y cultura de izquierdas a través del Partido Socialista. De 1928 a 1930, Alfonso Reyes ostentó el cargo de embajador de México en Argentina; gracias a sus lazos culturales y literarios, se dio una campaña pro México ligada a las élites culturales e intelectuales de Argentina y América Latina.

905 Francisco LAZCANO, "La tragedia de Cristo Rey", en *Claridad*, 1927, no. 144.

906 Antonio ZAMORA "Méjico no cede", en *Claridad*, 1926, no. 2.

907 Antonio ZAMORA, "Notas y comentarios: 'El Avispero'", en *Claridad*, 1929, no. 175.

908 Leónidas BARLETTA, "Mensaje a los sacerdotes y las monjas", *Claridad*, 1927, no. 144.

909 Antonio ZAMORA, "Notas y Comentarios", en *Claridad*, 1929, no. 193.

910 Debe recordarse que los temas en torno a la educación están fuertemente marcados por la Reforma Universitaria, que a pesar de ser de nivel superior creó un punto de reflexión para la educación en general. A su vez, en 1929, la provincia de Córdoba buscó que la enseñanza primaria dejara de ser laica y se convirtiera, en su totalidad, en católica. Esto tuvo una gran repercusión en el país, donde mayoritariamente se apoyaba la educación religiosa en las escuelas.

911 Antonio ZAMORA, "Notas y comentarios", en *Claridad*, 1926, no. 1.

912 Periódico oficial del Partido Socialista de Argentina.

913 *La Prensa* y *Criterio* fueron publicaciones con amplia difusión nacional, ambas trataron el tema mexicano como una lucha contra los gobiernos anticlericales. *La Prensa* fue un diario, vocero del pensamiento liberal-conservador de la capital argentina, cercano a la visión católica, pero no oficialista de la religión. En el caso de la revista *Criterio*, fue un órgano propagandístico del catolicismo argentino.

914 Jean MEYER (comp.), *Las naciones frente al conflicto religioso en México: 1926-1929*, México, CIDE, Tusquets, 2010, pp. 260-261.

915 A pesar de que algunos casos anticlericales en América Latina parecen resultar exitosos (especialmente el mexicano), lo cierto es que durante el transcurso del siglo XX, la élite católica se afianzó muy cercana al grupo de poder y el discurso laico y anticlerical quedó marginado.

916 Publicada entre 1919 y 1958 bajo la dirección de Joaquín García Monge. Tenía como eje ideológico el debate de todo lo relacionado con América o lo americano, en una visión que reducía los nacionalismos para promover la unidad latinoamericana.

917 Chester URBINA, "El Asesinato de Augusto C. Sandino en la prensa costarricense y *Repertorio Americano*", en *Revista Reflexiones*, 2012, no. 91, p. 157.

918 *Ibid*., p. 158.

919 Publicado por primera vez en Montevideo, febrero de 1900.

920 Para cada autor, los factores variaban. Mientras que unos defendían a los pueblos indígenas como clave del desarrollo, otros reparaban en la creciente migración europea, por ejemplo.

921 Patricia FUNES, *Salvar la nación. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2006, p. 218.

922 Juan DEL CAMINO, "Pensemos en Nicaragua", en *Repertorio Americano*, 1928, tomo 19, no. 14.

923 Gabriela MISTRAL, "Sandino", en *Repertorio Americano*, 1928, tomo 16, no. 14, pp. 216- 217. Sócrates SANDINO. "Augusto César Sandino. General de la libertad de Nicaragua aplastada por los bárbaros del norte", en *Claridad*, 1928, no. 153.

924 Antonio ZAMORA, "Contra el imperialismo yanqui", en *Claridad*, 1927, no. 132.

925 Liga Antiimperialista San Salvador, “Manifiesto de la Liga Antiimperialista de San Salvador a los pueblos ibero- Americanos”, en *Claridad*, 1927, no. 132.

926 Juan JUSTO, “En los Estados Unidos se ha acentuado el imperialismo de una manera audaz”, en *Claridad*, 1927, no. 132.

927 Manu.

el UGARTE, “La grieta del coloso”, en *Claridad*, 1929, no. 180.

928 Centro de Estudios Latinoamericanos CESLA, Universidad de Varsovia.

929 Andrzej Dembicz, desde el año 1965, dedicó sus estudios a América Latina, en un principio especializándose en temas rurales de Cuba y México, y desde los ochenta dirigiéndose hacia estudios latinoamericanos interdisciplinarios. Fundador del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Varsovia, fue tambien presidente de CEISAL y FIEALC.

930 Andrzej DEMBICZ, *Filozofia poznawania Ameryki*, Warszawa, CESLA, 2006.

931 Fulvio ATTINÀ, *El sistema político global. Introducción a las relaciones internacionales*, Barcelona, Paidós, 2001; James H. MITTELMAN, *El síndrome de la globalización. Transformación y resistencia*, México, Siglo veintiuno, 1992.

932 Celestino DEL ARENAL MOYÚA, “Mundialización, creciente interdependencia y globalización en las relaciones internacionales”, en *Cursos de derecho internacional y relaciones internacionales de Vitoria-Gasteiz 2008*, España, Universidad del País Vasco, 2009, pp. 181-268.

933 *Ibid*., p.187.

934 Gustavo BUENO, *Mundialización y Globalización*, 2002 (http://www.nodulo.org/ec/2002/n003p02.htm).

935 Es el globo terráqueo más antiguo conservado en el Museo Nacional Germánico de Núremberg.

936 Andrzej DEMBICZ, “América-América Latina. Un intento de ordenar ideas”, en *Pensamiento filosófico del CESLA*, Varsovia, CESLA, 2013, pp. 47-78.

937 Andrzej DEMBICZ, *Filozofia poznawania*.

938 Andrzej DEMBICZ, “América-América Latina. Un intento de ordenar ideas”, p. 55.

939 *Ibid.*, p. 56.

940 *Ibid*.

941 American Community Survey Reports, 2007, Lenguage Use in the United States, http://www.census.gov/prod/2010pubs/acs-12.pdf

942 *Ibid*.

943 HUNTINGTON, El choque de civilizaciones, Madrid, Tecnos, 1997, p. 99.

944 Andrzej DEMBICZ, “América-América Latina. Un intento de ordenar ideas”.

945 Estadística del Padrón de Españoles Residentes en el Extranjero, 1º de enero de 2015, España, INE, 2015 http://www.ine.es/prensa/np898.pdf

946 *Ibid*., p. 65.

947 *Ibid*.

948 Francisco FERNÁNDEZ DE ALBA y Pedro PÉREZ DEL SOLAR, “Hacia un acercamiento cultural a la literatura hispano-americana”, en *Iberoamericana. América Latina-España-Portugal*, no. 21, 2006.

949 Facultad Ciencias Políticas y Sociales (SUAED), Universidad Nacional Autónoma de México.

950 Theodore LYMAN, *Diplomacy of the United States with Foreign Nations*, 1828, I, p. 248, cit. por Jerald COMBS, *American Diplomatic History. Two centuries of changing interpretations*, Berkeley, University of California Press, 1983, p. 22.

951 John O’ SULLIVAN, “Annexation”, *The United States and Magazine Review*, 1845, julio-agosto, cit. por José Luis OROZCO, *De teólogos, pragmáticos y geopolíticos. Aproximación al globalismo norteamericano*, Barcelona, UNAM-Gedisa, 2001, p. 80.

952 *Ibid*., p. 81.

953 Memorando citado en Stewart BREWER, *Borders and Bridges. A History of U.S.-Latin American Relations*, Westport CT, Praeger Security International, 2006, p. 71-72.
954 *Ibid.*, p. 72.
955 Mark GILDERHUS, *The second century. U.S.-Latin American Relations since 1889.* Wilmington DE, Scholarly Resources Inc., 2000, p. 12.
956 Sylvia L. HILTON, "La 'nueva' doctrina Monroe de 1895 y el Caribe español: algunas interpretaciones coetáneas españolas", en *Revista de Estudios Americanos*, Tomo LV, 1, 1998, p. 145. Disponible en: http://biblioteca.ues.edu.sv/revistas/10702901-8.pdf . Consultado en enero 2015.
957 GILDERHUS, *op. cit.*, p. 16.
958 En el sitio http://latinamericastudies.org/reconcentrado.htm se tiene acceso a numerosos artículos periodísticos sobre el tema, aparecidos en diarios de todo el país. Consultado en enero de 2015.
959 GILDERHUS, *cit.*, p. 19.
960 Estas condiciones seguían las estipulaciones de la Convención de Constantinopla (1888), firmada por Alemania, Austria-Hungría, España, Francia, Gran Bretaña, Italia, los Países Bajos, Rusia y el Imperio Otomano, que aseguraba el libre paso a todo tipo de buques tanto en la paz como en tiempo de guerra.
961 *The Geopolitics Reader*, 2ª. ed., Londres-Nueva York, Routledge, 2006,
962 *Idem*.
963 El Corolario Roosevelt se encuentra en Gearóid Ó TUATHAIL, Simon DALBY y Paul ROUTLEDGE (ed.), *The Geopolitics Reader*, 2ª. ed., Londres-Nueva York, Routledge, 2006, p. 39.
964 La Doctrina Monroe fue declarada 'oficialmente' terminada por el secretario de Estado John Kerry el 18 de noviembre de 2013 en una conferencia de la Organización de Estados Americanos (OEA).
965 El texto de la convención y la reserva en http://www.oas.org/jurídico/spanish/tratados/a-40.html [consultado en febrero 2015]
966 César SEPÚLVEDA, "Las doctrinas del reconocimiento de gobiernos y su aplicación a la práctica", en *Boletín del Instituto de Derecho Comparado*, s.d., disponible en http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/indercom/cont/16/dtr/dtr1.pdf [consultado en enero 2015]
967 En los años cincuenta del siglo XIX, un ciudadano uruguayo con pasaporte británico fue apresado, acusado de complotar contra la vida de López, el presidente paraguayo. El agente diplomático británico exigió su libertad y, al negarse las autoridades, Gran Bretaña rompió relaciones. Carlos Calvo fue contratado por el gobierno paraguayo para negociar la solución de la crisis en Londres, lo que hizo con éxito y se reanudaron las relaciones diplomáticas. Este incidente pudo haber influido para que reflexionara sobre el problema y llegara así a formular su doctrina. Cfr. Francesco TAMBURINI, "Historia y destino de la 'doctrina Calvo': ¿actualidad u obsolescencia del pensamiento de Carlos Calvo?", en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, Valparaíso, XXIV, 2002, disponible en http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci.arttext&pid=S0716-54552002002400005 [consultado en febrero 2015]
968 *Ibid*.
969 *Ibid*.
970 Declararon la guerra Brasil, Costa Rica, Cuba, Guatemala, Haití, Honduras, Nicaragua y Panamá; rompieron relaciones Bolivia, Ecuador, Perú y Uruguay, mientras Argentina, Chile, Colombia, México y Venezuela mantuvieron la neutralidad. Cfr. Percy Alvin MARTIN, "Latin America and the League of Nations", en *American Political Science Review*, vol. 20, no. 1, 1926, pp. 14-30. Disponible en http://journals.cambridge.org/article_S0003055400010992 [consultado en mayo 2015]
971 Firmaron el Tratado de Versalles: Bolivia, Brasil, Cuba, Ecuador –aunque ingresa en 1934–, Nicaragua, Panamá, Perú y Uruguay; en el Anexo al Pacto de la SN se invitó a acceder al tratado a Argentina, Chile, Colombia, el Salvador, Guatemala, Haití, Honduras, Paraguay y Venezuela, que ingresaron a finales de 1920. Posteriormente, la Asamblea admitió el ingreso de Costa Rica, México y República Dominicana. Nueve estados latinoamericanos se retiraron en diferentes fechas.

972 *Ibid*., pp. 25-26.

973 Stephen P. DUGGAN, “Latin America, the League, and the United States”, en *Foreign Affairs,* enero, 1934. Disponible en http://www.foreignaffairs.com/articles/americas/1934-01-01/latin-america-league-and-united-states [consultado en mayo 2015]

974 La conferencia fue el origen del Tratado General de Arbitraje Interamericano del 5 de enero de 1929, prueba de la importancia que se le daba a este medio de resolución pacífica de controversias. Como antecedente de ese interés, debe mencionarse que México fue el único país latinoamericano que participó en la Conferencia de La Haya de 1899 y que creó la Corte Permanente de Arbitraje.

1. **CRONOLOGÍA DE LAS INTERVENCIONES MILITARES DE ESTADOS UNIDOS EN LATINOAMÉRICA**

1831. Puerto Soledad, Islas Malvinas, Argentina. Represalia por captura de tres balleneros.
1833. Buenos Aires, Argentina.*
1835-36. Callao, Lima, Perú.*
1846-48. Guerra **con México**.
1852-53. Buenos Aires, Argentina.*
1853. Nicaragua.*
1854. San Juan del Norte, Nicaragua. Bombardeo del puerto por insulto al embajador americano.
1855. Montevideo, Uruguay.*
1855-57. Expediciones contra William Walker, Nicaragua. Walker había invadido El Salvador y Honduras.
1858. Montevideo, Uruguay.*
1859. Paraguay, fuerza fluvial.*
1860. Panamá*.
1866. Matamoros, México.*
1867. Managua y León, Nicaragua.
1868. Montevideo, Uruguay.*
1868. Colombia.
1870. Río Tecapan, México. Persecución y destrucción de un barco pirata.
1873. Panamá.*
1873-96. Frontera con México. Incursiones intermitentes contra cuatreros. 1882, acuerdos para legitimarlas.
1876. Matamoros, México. La ciudad se encontraba sin gobierno.
1885. Colón, Panamá. Protección de bienes en tránsito por ferrocarril.
1888. Haití, liberación de un vapor apresado.
1890. Buenos Aires, Argentina.*
1891. Haití.*
1891. Valparaíso, Chile. Incidente del *Baltimore.*
1894. Río de Janeiro, Brasil.*
1895. *Bluefields*, Nicaragua.*
1895. Bocas del Toro, Panamá.*
1896. Corinto, Nicaragua.*
1898. San Juan del Sur, Nicaragua.*
1898-1902. Guerra con España. Ocupación de Cuba. España le cede Puerto Rico.
1901. Panamá.*
1902. Bocas del Toro, Panamá.*
1903-1914. Soberanía sobre la zona del Canal. Presencia de tropas con breves intervalos.
1903. Honduras.*
1903. República Dominicana.*
1904. República Dominicana, conjuntamente con Gran Bretaña.
1906-1909. Intervención en Cuba.

1907. Ocupación de República Dominicana. 1907-1940, administración de las aduanas.
1907. Honduras.*
1908. Intervención en Panamá.
1910. Ocupación de *Bluefields*, Nicaragua.
1911. Honduras.*
1911. Movilización de soldados a la frontera con México, barcos de guerra en las costas de Baja California.
1912. Honduras.*
1912. Cuba.*
1912-1925. Ocupación de Nicaragua.
1914. Haití.*
1914. República Dominicana.
1914. Veracruz, México. Bombardeo y ocupación temporal.
1914-1917. Hostilidades intermitentes.
1915-1934. Haití. Ocupación, protectorado.
1916-1924. República Dominicana, ocupación.
1917. Frontera con México. Campaña de Pershing contra Villa.
1917-1922. Cuba.
1918-1920. Chiriquí, Panamá. Ocupación.
1918-1919. Frontera con México. Nueve incursiones contra bandidos.
1920. Guatemala.*
1924. Honduras.*
1925. La Ceiba, Honduras.*
1926. El Ocotal, Nicaragua. Bombardeo aéreo (primera vez que se emplea la fuerza aérea).
1926-1933. Nicaragua, ocupación intermitente.

NOTA: (*) significa desembarco por un breve periodo para ofrecer seguridad a ciudadanos y bienes estadounidenses durante rebeliones o guerra civil. El resto son operaciones militares de mayor envergadura. En negrita, las dos únicas guerras declaradas. Se dan los nombres actuales de los países, Panamá fue parte de Colombia hasta 1903.

Fuente: Richard F. GRIMMET, *Instance of Use of United States Armed Forces Abroad, 1798-2004.* Washington, Congressional Research Service Report, October 5, 2004.
Disponible en: http://www.au.af.mil/au/awc/awcgate/crs/r130172.htm
Consultado en febrero 2015.

975 El Colegio de Tamaulipas.
976 Universidad de Monterrey.
1 Josephus DANIELS, *Shirt-sleeve Diplomat*, Nueva York, The University of North Carolina Press, 1947, pp. 228-229.
978 *Ibid.,* pp. 25-26.
979 *Ibid.,* pp. 37.
980 *Ibid.,* pp. 37.
981 *Ibid.,* pp. 56-58.
982 *El petróleo de México: Recopilación de documentos oficiales del conflicto de orden económico de la industria petrolera/ con una introducción que resume sus motivos y consecuencias*, México, Gobierno de México, 1940.
983 Josephus DANIELS, *Shirt-sleeve Diplomat,* p. 211.
984 Daniels se refiere al "Convenio del Buen Vecino", firmado el 17 de noviembre de 1941. En él se aceptó el pago de 40 millones de dólares que México liquidaría a fin de cubrir todas las reclamaciones generales presentadas por los Estados Unidos de América y originadas durante la revolución mexicana de 1910-1920. De forma paralela, el gobierno de los Estados Unidos abrió un crédito por 40 millones de dólares para

estabilizar la deteriorada moneda mexicana. Se reanudó tiempo después la compra de plata mexicana suspendida desde 1938 a raíz de la nacionalización de las empresas petroleras.

985 Daniels se refiere a la cláusula Calvo ideada por el ex ministro de Relaciones Exteriores argentino Carlos Calvo (1824-1906), por medio del cual el extranjero renunciaba a recurrir a la protección del gobierno del país de donde es originario, insertando tal declaración en un contrato suscrito por él. En cuanto a esta cláusula ha sido tomada, principalmente, por los países latinoamericanos, usando ésta como una forma de evitar el intervencionismo de los países poderosos por sus ciudadanos que se encuentran en otros países o estados. Su tratado se intitula *Derecho Internacional, Teórico y Práctico*.

986 Josephus DANIELS, *Shirt-sleeve Diplomat*, pp. 227-228.

987 Las compañías petroleras se opusieron a un dictamen dado por una Comisión creada por la Junta Federal de Conciliación y Arbitraje en 1937. Tras un problema laboral que tuvieron con el Sindicato de Trabajadores del Petróleo, el caso pasó a la Junta Federal y ésta a una comisión. La Comisión investigó la situación financiera de las empresas y llegó a la conclusión de que si podían satisfacer las peticiones obreras de aumento salarial y prestaciones. Como bien dice Daniels, las empresas petroleras decidieron el mencionado dictamen y llevaron el caso a la Suprema Corte de Justicia. El primero de marzo de 1938, la Suprema Corte ordenó a las compañías dar cumplimiento, a más tardar el 7 de marzo, a las condiciones establecidas por la Junta de Conciliación y Arbitraje. El 7 de marzo llegó y las empresas no acataron el falló de la Suprema Corte. Los asesores de las compañías petroleras pensaron que México no tenía los recursos para hacer frente a la complejidad del proceso de producción y comercialización del petróleo, por ello no esperaban que se diera la expropiación. El gobierno de Lázaro Cárdenas vio el asunto con más optimismo. Por esto decreto, el 18 de marzo de 1938, la expropiación de los bienes de las 16 empresas petroleras que se habían negado a acatar el fallo de la Suprema Corte.

988 Josephus DANIELS, *Shirt-sleeve Diplomat*, pp. 228-229.

989 *Ibid*., pp. 240-241.

990 *Ibid*., p. 241.

991 *Ibid*., p. 241.

992 *Ibid*., p. 241.

993 *Ibid*., pp. 246-24.

994 *Ibid*., pp. 247-248.

995 *Ibid*., pp. 248.

996 *Ibid*., pp. 248-249. Esta "amenaza" hecha por Beteta se cumplió. México llegó a vender petróleo a la Alemania nazi, a la Italia fascista y a Japón, antes de llegar a un arreglo con la *Standard Oil*. En efecto, las empresas norteamericanas independientes *Eastern States Petroleum* y la *Davis and Co*. desafiaron a las grandes empresas y a su gobierno y vendieron el combustible mexicano en Europa. Véase a Lorenzo MEYER, *México y los Estados Unidos en el conflicto petrolero, 1917-1942*, México, El Colegio de México, 1981.

997 Esta Comisión binacional representada por Morris Llewellyn por la parte norteamericana y Manuel J. Zevada por la parte mexicana, presentó sus recomendaciones al Departamento de Estado y éste a su vez a la *Standard Oil*. Las recomendaciones se reducían a dos puntos: 1. La suma propuesta era de 24 millones de dólares, como bien lo dice Daniels; y 2. Un tercio sería pagado inmediatamente, y el resto dentro de cinco años. El Departamento de Estado informó a las empresas que estaban en libertad de no aceptar los términos de la negociación, pero que ya no se les apoyaría más en sus reclamaciones. Esto se debía, comunicó el Departamento de Estado, a que la guerra mundial le obligaba al gobierno de Estados Unidos no prolongar la controversia con México. Hay que recordar que los Estados Unidos entraron a la Segunda guerra mundial, a raíz del ataque aéreo japonés a Pearl Harbor el 7 de diciembre de 1941. Aun así, la *Standard Oil* mantuvo su posición de no negociar, hasta el 1º de octubre de 1943, y no sin antes obligar a México a que aumentara el monto de la indemnización de 24 a 30 millones de dólares. En general, el precio que pagó el gobierno

mexicano fue alto, ya que el gobierno de Estados Unidos calculó el valor de los bienes en la superficie de la *Standard Oil* y de otras empresas en 6, 5 millones de dólares. El monto de 30 millones pagado por México implicó también el pago de la riqueza del subsuelo, contradiciendo el artículo 27 constitucional. Véase Lorenzo, MEYER, *op. cit.*

998 Josephus DANIELS, *Shirt-sleeve Diplomat*, pp. 228-22.

999 *Ibid.*, p. 512.

1000 Universidad Internacional del Ecuador, Ecuador.

1001 Raúl PREBISCH, *Introducción al Primer Estudio Económico de América Latina*, Santiago de Chile, Documento CEPAL, 1948.

1002 Raúl PREBISCH, *El desarrollo económico de la América Latina y sus principales problemas*, Santiago de Chile, Documento CEPAL, , 1949.

1003 Afranio GARCÍA GARCÍA, "Circulation internationale et formation d'un école de pensée latino-américaine (1945-2000)", en *Information sur les sciences sociales–Social Science Information*, vol. 44 (2-3), Sage Publications, Londres, 2005.

1004 David POLLOCK, "La actitud de los Estados Unidos hacia la CEPAL: algunos cambios durante los últimos 30 años, " en *Revista de la* CEPAL, no. 6, Santiago de Chile, 1978.

1005 Fernando Enrique CARDOSO, "La originalidad de la copia: la CEPAL y la idea del desarrollo", en *Revista de la CEPAL*, no. 4, Santiago de Chile, 1977.

1006 Pierre BORDIEU, "Campo de poder, campo intelectual y *habitus* de clase", en *Campo del poder, campo intelectual: "itinerario de un concepto",* Buenos Aires, Editorial Cuadrata, 2003, pp. 2-88.

1007 Alejandro MOREANO, "El capitalismo y la lucha de clases en la primera mitad del siglo XX", en *Ecuador pasado y presente*, Quito, Instituto de Investigaciones Económicas, Editorial Alberto Crespo Encalada, 1983, p. 218.

1008 Fernando VELASCO, *Ecuador, subdesarrollo y dependencia*, Quito, Corporación editora nacional /FENOC/I/CDS, 1990, p. 153.

1009 Javier GOMEZJURADO ZEVALLOS y VELASCO IBARRA, *Textos Políticos*, Quito, Secretaría Nacional de Gestión Política, 2014, p. 263.

1010 Alejandro MOREANO, "El capitalismo y la lucha de clases en la primera mitad del siglo XX", p. 219.

1011 Alejandro MOREANO, "El capitalismo y la lucha de clases en la primera mitad del siglo XX", p. 223.

1012 Philip AGEE, *La CIA en el Ecuador*, 1975, p. 65.

1013 *Ibid*., p. 146.

1014 Luis BACH, José BLANES y Hugo ASSMAN. "Cristianos por el socialismo. Impacto y repercusiones de un encuentro", en *Cristianismo y Sociedad*, no. 33 y 34, Montevideo, 1972. Leonardo BOFF, *...Y la iglesia se hizo pueblo. "Eclesiogénesis": la iglesia que nace de la fe del pueblo*, Cuenca, Editorial Salterrae, Colección Teológica, 1988.

1015 La Junta Militar estuvo formada por contralmirante Ramón Castro Jijón, general Luis Cabrera Sevilla, coronel Guillermo Freire Posso y general Marcos Gándara Enríquez. Se mantuvo en el poder desde el 11 de julio de 1963 al 28 de marzo de 1966; Cfr. Enrique AYALA, *Manual de Historia del Ecuador,* II, p.132.

1016 Enrique AYALA, *Manual de historia del Ecuador*, p. 11.

1017 Eduardo SANTOS ALVITE, *El Ecuador al año 2000*, Quito, Corporación Editora Nacional/CONACYT, 1989, p. 13.

1018 Wilma SALGADO TAMAYO (edit.), *El sistema mundial de comercio: El Ecuador frente al* GATT *y la* OMC, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar-Corporación Editora Nacional, 1996, p. 83.

1019 Eduardo PAREDES, *La crisis económica*, Quito, CEDIS, 1984, p. 35.

1020 Javier GOMEZJURADO ZAVALLOS, VELASCO IBARRA, *Textos Políticos,* p. 262.

1021 Agustín CUEVA, *Las democracias restringidas de América Latina*, Siglo veintiuno, México, 1988.

1022 John PERKINS, *Confesiones de un ganster económico. La cara oculta del imperialismo Americano*, Nueva York Times, BestSeller digitalizado por cbyte para el Club del Software.blogspot.com, junio 2009, p. 40. Las cursivas son nuestra.

1023 Carlos LARREA, *Empresas Transnacionales y exportación bananera en el Ecuador (1948-1972): un ensayo interpretativo*, Quito, FLACSO, 1980, p. 12.

1024 Aumentó de 231.000 a 1.284.000 racimos en 1955. http://www.aebe.ec/Desktop.aspx?Id=45 Cfr: STACYMAY y Galo PLAZA LASSO. "La United Fruit en América Latina", Último caso de Estudio de la Serie de la NPA- acerca de la empresa estadounidense en el extranjero y publicada en 1958.

1025 Wilson MIÑO GRIJALVA,"La economía ecuatoriana: de la gran recesión a la crisis bananera", en *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 10, pp. 61-62.

1026 Fernando VELASCO, *Ecuador, subdesarrollo y dependencia*, Quito, Editorial el Conejo, p. 196.

1027 Carlos LARREA, *Empresas transnacionales y exportación bananera en el Ecuador (1948-1972): un ensayo interpretativo*, Quito, FLACSO, 1980, p. 12.

1028 Carlos Alfredo UQUILLAS, "El modelo económico industrial en el Ecuador", en *Observatorio de la Economía Latinoamericana*, no. 104, 2008, en http://www.eumed.net/cursecon/ecolat/ec/2008/au.htm

1029 CEPAL, *El desarrollo económico del Ecuador*, México, 1954, p. 170.

1030 Carlos LARREA, *Empresas transnacionales y exportación bananera en el Ecuador (1948-1972): un ensayo interpretativo*, "capítulo III", p. 23, tomado de Levie, p. 11, Dirección Nacional de Banano, registro para control fitosanitario.

1031 Fernando VELASCO, *Ecuador subdesarrollo y dependencia*, p. 154.

1032 S/ 50, 000 sucres en 33% de los casos y alrededor de S/20, 000 sucres a 77% de los solicitantes, CEPAL, *El desarrollo económico del Ecuador*, México, 1954, p. 196.

1033 Provincia del norte de la costa ecuatoriana.

1034 Fernando VELASCO, *Ecuador subdesarrollo y dependencia*, p. 196.

1035 Carlos LARREA, *Empresas y exportación bananera en el Ecuador (1948-1972): un ensayo interpretativo*, p. 11.

1036 LEVIE, Informe al gobierno sobre el mercado bananero, 1966, Cfr. Wilson MIÑO GRIJALVA, "La Economía: de la gran recesión a la crisis bananera", p. 66.

1037 Junta Nacional de Planificación, Plan General de Desarrollo Económico y Social, tomo I, libro I, Quito, 1963, p. 68.

1038 Luis CORDERO CRESPO, *Diccionario quichua-castellano/castellano-quichua*. Huasipungo, porcioncilla de tierra que cultiva el indio en derredor de su choza. http://es.wikipedia.org/wiki/Huasipungo

1039 Oswaldo BARSKY y Gustavo COSSE, *Tecnología y cambio social, Las haciendas del Ecuador*, FLACSO, Quito, 1981.

1040 CONADE/UNFPA, *Población y cambios sociales, diagnóstico socio-demográfico del Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1987, p. 347.

1041 Entre 1900-1950, la población se elevó de 1 millón a 2, 288, 825; para 1962 la población era de 4, 476, 007 y para 1974 6, 521, 710. Cfr. Instituto Nacional de Estadísticas y Censos.

1042 Wilson MIÑO GRIJALVA, *op.cit*, p. 68.

1043 Sabine FISCHER, *Estado, clases e industria*, Quito, Editorial El Conejo, 1983, p. 249.

1044 Sabine FISCHER, *Estado, clases e industria*, p. 203.

1045 Agustín CUEVA, *El proceso de dominación política en el Ecuador*, Quito, Editorial Crítica, 1972, p. 60.

1046 José MONCADA, "La economía ecuatoriana de los sesenta a los ochenta", en *Nueva Historia del Ecuador*, vol.11, pp. 60-61.

1047 Oswaldo BARSKY, *La Reforma agraria ecuatoriana*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1984.

1048 Luciano MARTÍNEZ, "Capitalismo agrario, crisis e impacto social", en *Ecuador: el mito del desarrollo*, Quito, Editorial El Conejo, p. 48.

1049 Marco Antonio GUZMÁN, *Pobreza, modernización del Estado y privatización en el Ecuador*, Cuenca, Universidad del Azuay, 1996, p. 70.
1050 Alberto ACOSTA, *Breve historia económica del Ecuador*, 2da. ed., Quito, Corporación Editora Nacional, 2001, p. 114.
1051 Gonzalo ORTIZ CRESPO, *Resumen de la historia económica del Ecuador: siglo XX*, Quito, Abya Yala/Multiplica, 2000, pp. 74-75.
1052 Sabine FISCHER, *Estado, clases e industria*, p. 208.
1053 Laboratorios Industriales Farmacéuticos Ecuatorianos, http://laboratorioslife.com/index.php/compania/trayectoria
1054 El Instituto Nacional de Investigaciones Agropecuarias (INIAP) se encargó de la investigación y producción de fertilizantes.
1055 Sabine FISCHER, *Estado, clases e industria*, pp. 212-213.
1056 La Misión Triffin buscaba establecer estabilidad cambiaria y monetaria para realizar ajustes en la balanza de pagos y regular el mercado de medios de pago para contener los precios. Pedro ROMERO ALEMÁN, *El Banco Central del Ecuador, la historia que aun no aprendemos* http://www.hacer.org/pdf/Romero01.pdf
1057 Decreto no. 360, Boletín mensual del Banco Central del Ecuador, mayo de 1938, no. 130, p. 15. Citado en Jorge MORILLO BATLLE, *Economía monetaria del Ecuador*, 1996, pp. 117-118.
1058 Enrique AYALA, *Manual de historia del Ecuador*, pp. 88-89.
1059 Joseph STIGLITZ, "Crisis y Reestructuración Financiera: Papel de la Banca Central", en *Cuestiones Económicas*, vol. 17, no. 2, Banco Central del Ecuador, 2001.
1060 Oswaldo HURTADO, *El poder político en el Ecuador*, Quito, Universidad Católica del Ecuador, 1977, p. 171.
1061 José MONCADA, *Capitalismo y subdesarrollo ecuatoriano en el siglo XX*, Quito, Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Central del Ecuador, 1982, p. 43.
1062 Las mercancías llegaban directamente a Guayaquil, ya no usarían gabarras.
1063 Javier GOMEZJURADO ZEVALLOS, *Textos Políticos*, p. 260.
1064 José MONCADA SÁNCHEZ, "La economía ecuatoriana de los sesenta a los ochenta", en *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 11, p. 63.
1065 Philip AGEE, *La CIA en el Ecuador*, p. 55.
1066 José MONCADA, "La economía ecuatoriana de los sesenta a los ochenta", p. 70.
1067 *Ibid.*, p. 65.
1068 Raúl GANGOTENA, citado por Patricio MONCAYO, "Evolución del Estado en el Ecuador", en *Estado, política y democracia*, Quito, Editorial El Conejo, 1988, p. 77.
1069 Enrique AYALA, *Manual de historia del Ecuador*, p. 103.
1070 John PERKINS, *Confesiones de un gángster económico*, p. 40.
1071 José María VELASCO IBARA, *Obra doctrinaria y práctica del gobierno ecuatoriano*, Quito, Talleres Gráficos Nacionales, 1956, p. 268.
1072 Enrique AYALA, *Manual de Historia del Ecuador*, t. II, p. 94.
1073 Álvaro SÁENZ y Diego PALACIOS, "La dimensión demográfica de la Historia Ecuatoriana", en *Nueva historia del Ecuador*, vol. 12, p. 162.
1074 Fernando CARRIÓN, "Evolución del espacio urbano ecuatoriano", en *Nueva historia del Ecuador*, vol. 12, p. 57.
1075 Philip AGEE, *La CIA en el Ecuador*, pp. 55-56.
1076 Iván FERNÁNDEZ, "Estado y clases sociales en la década de los setenta", en *Ecuador: el mito del desarrollo*, Quito, Editorial El Conejo, 1982, p. 81.
1077 Win DIERCKXSENS, *Capitalismo y población*, México, Editorial Nuestro Tiempo, 1985, p. 159.

1078 Fernando VELASCO, *Reforma agraria y movimiento campesino indígena de la sierra*, Quito, Editorial El Conejo, 1979, p. 59.
1079 Javier GOMEZJURADO ZEVALLOS y VELASCO IBARRA, *Textos políticos*, p. 261.
1080 Byron CARDOSO, "El panorama mundial contemporáneo (1960-1988)", *Nueva Historia del Ecuador,* vol.11, p. 26.
1081 El cuarto velasquismo duró del 1º de septiembre de1960 hasta el 7 de noviembre de 1966, véase *Manual de historia del Ecuador,* II, p. 132.
1082 Philip AGEE, *La CIA en el Ecuador,* p. 60.
1083 *Ibid.,* p. 61.
1084 La última Conferencia Interamericana fue en Quito en 1961, desde entonces se realizan reuniones bajo auspicios de la OEA. http://es.wikipedia.org/wiki/Conferencias_Panamericanas
1085 Philip AGEE, *La CIA en el Ecuador,* pp. 61-62.
1086 Juan PAZ Y MIÑO CEPEDA, *La CEDOC, la historia del movimiento obrero ecuatoriano,* Quito, NUEP/IDIS/ADHIEC, 1988, pp. 29-36.
1087 Javier GOMEZJURADO ZEVALLOS y VELASCO IBARRA, *op. cit.,* pp. 264-265.
1088 Jorge OVIEDO, "El Movimiento Obrero Ecuatoriano entre 1960 y 1985", en *Nueva Historia del Ecuador,* vol.11, p. 235.
1089 Philip AGEE, *La CIA en el Ecuador,* p. 107.
1090 Jorge DÁVILA LOOR, *El FUT trayectoria y perspectivas*, Quito, Corporación Editora Nacional-CDS, 1995.
1091 Marco VELASCO, "El contenido de las reivindicaciones sindicales 1974-1978", Cfr. Xavier ANDRADE y Fredy RIVERA, "El Movimiento campesino e indígena en el último periodo: Fases actores y contenidos políticos", en *Nueva historia del Ecuador,* vol. 11, p. 239.
1092 Guillermo NAVARRO, *Concentración de capitales en el Ecuador,* Soltierra, Quito, 1976, pp. 80-97.
1093 Lisa NORTH, *op. cit.,* p. 201.
1094 Guillermo MALDONADO LINCE, "El rol de la economía", en Lucas PACHECO (comp.), *El Estado y la economía: políticas económicas y clases sociales en el Ecuador y América Latina*, Quito, PUCE, 1983, p. 107.
1095 John PERKINS, *Confesiones de un gángster económico*, p. 40.
1096 Rafael QUINTERO, *El mito del populismo en el Ecuador,* Quito, Editorial Universitaria, 1980, p. 95.
1097 Alejandro MOREANO, "El sistema político en el Ecuador contemporáneo", en *Nueva Historia del Ecuador*, vol.11, p. 186.
1098 La Universidad Católica comenzó con una Escuela de Economía; la Universidad Central creó la Facultad de Economía, al igual que la Universidad de Guayaquil.
1099 Agustín CUEVA, *El proceso de dominación política en el Ecuador*, Casa de las Américas, La Habana, 1971, p. 70.
1100 El tribunal Supremo Electoral creado, en 1945, logró independencia institucional del Ejecutivo y las Fuerzas Armadas. Rigió la prohibición del voto para los militares.
1101 Philip AGEE, *La CIA en el Ecuador*, p. 64.
1102 *Ibid*., p. 64.
1103 José MONCADA SÁNCHEZ, "La economía ecuatoriana de los sesenta a los ochenta", p. 66.
1104 Agustín CUEVA, "El Ecuador de 1925 a 1960", en *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 11, pp. 112-116.
1105 Xavier ANDRADE y Fredy RIVERA, "El Movimiento campesino e indígena en el último periodo: Fases actores y contenidos políticos", en *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 11, p. 263.
1106 Xavier ANDRADE y Fredy RIVERA, "El Movimiento campesino e indígena en el último periodo: Fases actores y contenidos políticos", p. 264.
1107 *Ibid.,* pp. 264-265.
1108 *Ibid.,* p. 267.

1109 José SÁNCHEZ PARGA, “Etnia, Estado y la ‘forma’ clase”, en *Ecuador Debate*, no. 12, dic., Quito, 1986, pp. 100-101.
1110 Fernando VELASCO, *Reforma agraria y movimiento campesino indígena de la sierra*, p. mon117.
1111 Xavier ANDRADE y Fredy RIVERA, “El Movimiento campesino e indígena en el último periodo: Fases actores y contenidos políticos”, p. 265.
1112 Xavier ANDRADE y Fredy RIVERA, “El Movimiento campesino e indígena en el último periodo: Fases actores y contenidos políticos”, pp. 273-274.
1113 Universidad Veracruzana (Rashkin), Plattsburgh State University (Arredondo).
1114 Otra versión de este artículo apareció en la revista electrónica *Balajú* (Universidad Veracruzana), no. 2, 2015. Agradecemos a los dictaminadores y a los participantes en el congreso de AHILA sus valiosos comentarios.
1115 *Flame of México*: Productora y “supervisora” (de acuerdo con los créditos), Juliet Barrett RUBLEE; director, David KIRKLAND; fotografía, Jules CRONAGER; director técnico, Jorge AHUMADA; intérpretes, Donald REED (Rafael), Alicia ORTIZ (Rosita), Francisco MRTÍNEZ (don Gonzalo de Aragón), Frank HAGNEY (Thornton), Jimmy HODGES (Fry), José TORRES NÚÑEZ (padre de Rafael). Los créditos musicales mencionamos más adelante y a lo largo del texto.
1116 Este apartado biográfico retoma la narrativa que elaboramos en Elissa RASHKIN e Isabel ARREDONDO, “Juliet Barrett Rublee y la Revolución Mexicana”, Susie PORTER (coord.), *Género en la encrucijada de la historia social e cultural*, Zamora/México, El Colegio de Michoacán y CIESAS-Occidente, en prensa.
1117 La pareja presidencial también formó parte de la Cornish Colony durante 1913-1915.
1118 “Suffragists Ask Congress for Vote”, en *New York Times*, 10 de mayo de 1914.
1119 Según una anécdota contada por un sobrino de Rublee, George no quería que Juliet se manifestase en frente de la Casa Blanca en pro de la neutralidad de Estados Unidos en la Primera Guerra Mundial. El marido temía que el pacifismo de Juliet afectase su reputación como abogado. Por eso le dijo a Rublee: “¿Qué dirían si te arrestasen y dijesen ‘La señora Rublee fue arrestada por manifestarse enfrente de la Casa Blanca’?” A lo que Juliet contestó: “George, no dirían eso. Dirían, ‘Juliet Barret Rublee hizo esto’, y eso no tiene nada que ver contigo”. Al final, Rublee se manifestó en pro de la paz en 1917. Paul MARASHIO, “A Feminist Voice in New Hampshire,” texto inédito, Juliet Rublee Papers, Rauner Special Collections, Dartmouth College, Hanover, NH, 1982, p. 4.
1120 Sobre Sanger véanse Margaret SANGER, *The Autobiography of Margaret Sanger*, Mineola, NY, Dover, 2004; Ellen CHESLER, *Woman of Valor: Margaret Sanger and the Birth Control Movement in America*, NY, Anchor Books/Doubleday, 1992.
1121 SANGER, *Autobiography*, p. 300.
1122 CHESLER, *Woman of Valor*, pp. 154, 167-168.
1123 “Hayes Denounces Birth Control Aim”, en *New York Times*, 21 de noviembre de 1921.
1124 Rublee protestó que su detención fue ilegal, ya que su único “delito” fue manifestar su desacuerdo con la sección del código civil prohibiendo la diseminación de información sobre el uso de anticonceptivos. “Mrs. Rublee Plans False Arrest Suit”, en *New York Times*, 6 de diciembre de 1921.
1125 “Birth Control Body Wins Charter Fight”, en *New York Times*, 14 abril 1922.
1126 Gruening, editor de *The Nation* entre 1920 y 1923, fue proponente clave del control de la natalidad, y al mismo tiempo un observador agudo de los cambios sociopolíticos del México posrevolucionario, analizados en su libro *Mexico and Its Heritage* (NY y Londres, Century, 1928). Entabló amistad con Felipe Carrillo Puerto y publicó varios libros y artículos sobre la vida, obra y muerte del gobernador yucateco.
1127 Monique J. LEMAÎTRE reproduce la carta de Kennedy en *Elvia Carrillo Puerto. La Monja Roja del Mayab*, Monterrey, Castillo, 1998, p. 98.
1128 Anne KENNEDY, “Birth Control in Mexico”, en la sección “News Notes”, *Birth Control Review*, octubre, 1923, pp. 254-256. Agradecemos profundamente a Esther Katz y Cathy Moran Hajo del Margaret Sanger

Papers Project (http://www.nyu.edu/projects/sanger/) por habernos proporcionado una copia de este artículo.

1129 KENNEDY, "Birth Control in Mexico", p. 255.

1130 Estas clínicas, al parecer, nunca llegaron a ser realidad (Sarah A. BUCK, "El control de la natalidad y el día de la madre: política feminista y reaccionaria en México, 1922-1923", en *Signos Históricos*, no. 5, enero-junio, 2001, p. 52).

1131 KENNEDY, "Birth Control in Mexico", p. 255.

1132 KENNEDY, "Birth Control in Mexico", p. 256. Claro es que las dos visitantes no podían imaginar que sólo cuatro meses después, los partidarios regionales de Adolfo de la Huerta se aprovecharían de la rebelión encabezada por éste para asesinar al gobernador Carillo Puerto y así acabar con los proyectos radicales en Yucatán, entre ellos, la promoción de los derechos reproductivos y el control de la natalidad.

1133 Juliet Barrett RUBLEE, carta a Margaret Sanger, 22 de septiembre de 1928, Juliet Barrett Rublee Papers, Sophia Smith Collection, Smith College, Northampton, MA, 04: 622.

1134 García Riera cita al periodista Campos Ponce quien, en el *Diario del Sureste* del 23 de febrero de 1937, caracterizaba a Rublee como "una millonaria yanqui", quien "ya anciana y enamorada de México, quiso propagar [en su película] lo bello de sus mujeres, de sus trajes y sus bailes" (Emilio GARCÍA RIERA, *Historia documental del cine mexicano*, tomo 1, Guadalajara, Universidad de Guadalajara/Gobierno de Jalisco/Conaculta/Imcine, 1992, p. 27). La designación de Rublee como "anciana" a sus 54 años de edad es sintomática del sexismo xenofóbico del texto original, repetido sin comentarios por el historiador.

1135 Megan THRELKELD, *Pan American Women: U.S. Internationalists and Revolutionary Mexico*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2014, p. 118.

1136 Megan THRELKELD, "The Pan American Conference of Women, 1922: Successful Suffragists Turn to International Relations", en *Diplomatic History*, vol. 31, núm. 5, 2007, pp. 801-828; Julia TUÑÓN (comp.), *Voces a las mujeres. Antología del pensamiento feminista mexicano, 1873-1953*, México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2011, p. 246.

1137 LEMAÎTRE, *Elvia Carrillo Puerto*, p. 89. Agradecemos a Stephanie J. Smith el haber compartido con nosotras su transcripción del panfleto de Sanger y otros materiales. Parte del folleto está reproducida en TUÑÓN (comp.), *Voces a las mujeres*, pp. 243-245.

1138 Anna MACÍAS, *Contra viento y marea. El movimiento feminista en México hasta 1940*, México, Programa Universitario de Estudios de Género, Coordinación de Humanidades, UNAM, 2002, pp. 122-125; también véanse las "Conclusiones del Primer Congreso Feminista de la Liga Panamericana de Mujeres", en *Resoluciones tomadas en el Primer Congreso Feminista, 20 a 30 de mayo de 1923* (México, Talleres Linotipográficos "El Modelo", 1923), texto reproducido en TUÑÓN (comp.), *Voces a las mujeres*, pp. 248-259.

1139 Además de la correspondencia resguardada en la Library of Congress (en adelante LOC), Smith College (Margaret Sanger Papers) y Dartmouth College (Juliet Rublee Collection), véase Jane Elkind BOWERS, "'Oceans of Love': An Introduction to & Excerpts from Juliet Barrett Rublee's Letters to Margaret Sanger", tesis de maestría, University of Texas at Austin, 1994.

1140 THRELKELD, "The Pan American Conference", p. 821; Ana LAU JAIVEN, "Entre ambas fronteras: la búsqueda de la igualdad de derechos para la mujeres", en *Política y Cultura*, no. 31, primavera, 2009, p. 242. Véase también Julia NAVA DE RUISÁNCHEZ, "Carta Alocución Pronunciado en el Club Latino Americano de Baltimore, la noche del 21 de abril de 1922" (fragmento), en TUÑÓN (comp.), *Voces a las mujeres*, p. 246.

1141 THRELKELD, *Pan American Women*, pp. 118, 132-133, 135.

1142 Isabel ARREDONDO, "From Travelogues to Political Intervention in Juliet Barrett Rublee's *Flame of Mexico*", en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. 26, no. 1, invierno, 2010, pp. 79-93.

1143 En la casa de Rublee en Cornish, New Hampshire, encontramos un álbum con recortes de periódico sobre una banda de guerra dirigida por el capitán J. E. Roach. *Roach's Banda Mexicana* hacía giras por Estados Unidos entre 1908 y 1911; estaba compuesta por cincuenta músicos mexicanos que provenían de las bandas del ejército y la policía. Incluía, además, cantantes hombres y mujeres, y bailarines. El repertorio consistía en piezas contemporáneas y música tradicional mexicana. Ya que el álbum de recortes era probablemente de Rublee, es posible que ella ya estuviera interesada en la música mexicana en la década de 1910. Véase la entrada sobre la J.E. Roach Banda Mexicana Music Collection en Archives UM, Universidad de Maryland: http://digital.lib.umd.edu/archivesum/actions.DisplayEADDoc.do?source=/MdU.ead.scpa.0031.xml&style=ead (consultado el 17 de febrero de 2015).

1144 Gilles DELEUZE, *Cinema 1. The Movement-Image*, trad. Hugh Tomlinson y Barbara Habberjam, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986.

1145 Jennifer M. BARKER, *The Tactile Eye: Touch and the Cinematic Experience*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 2009.

1146 El compositor de “Es tu amor” fue Jorge del Moral; es interesante notar que, según las investigaciones de Jacqueline Ávila, en los años treinta se consideraba a del Moral como representativo de un estilo viril y por lo tanto, verdaderamente mexicano, en contraste al afeminado Agustín Lara; Ávila cita un artículo de *El Universal Ilustrado* de 1936 que opina: “Las canciones mexicanas verdaderamente populares tienen sexo masculino … Los autores [como Lara] que han mixtificado el sabor nacional en la canción mexicana se han apartado del sabor hombruno, del paladeo macho de nuestros sones” (Jacqueline ÁVILA, “Los sonidos del cine: Cinematic Music in Mexican Film, 1930-1951”, tesis de doctorado, University of California, Riverside, 2011, p. 210). Cuando *Flame of Mexico* pone “Es tu amor” en boca de una mujer (Rosita), subraya con sutileza la idea del amor como una relación recíproca entre iguales, algo bastante contrario —de acuerdo con Anna María FERNÁNDEZ PONCELA en *Pero vas a estar muy triste y así te vas a quedar. Construcciones de género en la canción popular mexicana* (México, Conaculta y INAH, 2002)— a las representaciones predominantes del amor en la música popular de la época.

1147 “Two kinds of strangers come here —those who help—and those who hurt us—you’re the wrong kind!”

1148 “Soon México will be free and happy — and then perhaps we can be happy as well.”

1149 El hecho de que Rosita se convierte en maestra rural no es tan evidente en la película final como es en el guion, ya que en sus escritos se entiende que Rublee pensaba en el futuro de la protagonista como mujer moderna, liberada de las reglas del antiguo régimen patriarcal y colaboradora en el cambio social.

1150 Maximiliano MAZA, “*Santa* (1931)”, en *Más de 100 años del cine mexicano*, 1996: http://cinemexicano.mty.itesm.mx/peliculas/santa1.html [consultado el 9 de febrero de 2015]

1151 En el registro de derechos de autor de la LOC se encuentra la siguiente entrada: “Soul of México, sound picture, musical acc. without words, by Nilo Menendez, of Cuba and Arnulfo Miramontes, of México, both domiciled at New York”. Esta versión musicalizada de la película queda registrada el 30 de enero de 1932 a nombre de Rublee (*Catalog of Copyright Entries: Musical Compositions*, Part 3, LOC Copyright Office, 1932); el título S*oul of Mexico* quizá representa una exigencia legal ya que la misma película cuenta con un registro anterior.

1152 Cárdenas incluso había participado en una película de la productora First National, *La dama atrevida*, dirigido por William C. McGann y Guillermo Prieto Yeme en 1930 y estrenado en 1931.

1153 En la LOC hay cartas que nos permiten saber que Rublee pidió los derechos de las canciones a López Alavés y que éste se los concedió el 8 de septiembre de 1930.

1154 Un recorrido por la trayectoria de esta canción en el cine mexicano y extranjero se encuentra en el blog *Urruneando* el 6 de abril de 2014, con el título “Canción mixteca... de cine...”, sin firma de autor: http://urruneando.blogspot.mx/2014/04/cancion-mixteca.html (consultado el 9 de febrero de 2015). La misma canción aparece en *Allá en el Rancho Grande*, donde sus connotaciones son, por supuesto, distintas.

1155 Tema explorado por Ricardo PÉREZ MONTFORT en trabajos como *Estampas de nacionalismo popular mexicano: ensayos sobre cultura popular y nacionalismo* (México, CIESAS, 1994); *Avatares del nacionalismo cultural: cinco ensayos* (México: Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos, 2000); *Expresiones populares y estereotipos culturales en México, siglos XIX y XX: diez ensayos* (México: CIESAS, 2007); y *Cotidianidades, imaginarios y contextos: ensayos de historia y cultura en México, 1850-1950* (CIESAS, 2008).

1156 Véase Helen DELPAR, *The Enormous Vogue of Things Mexican: Cultural Relations Between the United States and Mexico, 1920-1935*, Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1992.

1157 La intervención estadounidense en Nicaragua fue otro tema que afectó las relaciones entre México y Estados Unidos debido a sus distintas perspectivas en torno a la nación centroamericana. Aunque esta historia rebasa los límites del presente trabajo, forma parte del contexto político del panamericanismo y de la producción de *Flame of México*.

1158 THRELKELD, *Pan American Women*, pp. 124-125.

1159 *Ibid*., p. 125.

1160 Se consta de esta retroalimentación en documentos localizados en los archivos de Rublee, en contraste con la escasa mención de *Flame of Mexico* en las historias y recopilaciones del cine de los 1920 y 1930.

1161 Departamento de Cultura y Estudios Globales, Universidad de Aalborg, Dinamarca.

1162 Alejandro SAAVEDRA, *La cuestión mapuche*, Santiago de Chile, ICIRA-Naciones Unidas-FAO, 2004, pp. 28-30.

1163 *Ibid*.

1164 CENSO de 1952. http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-86205.html

1165 José BENGOA y Eduardo VALENZUELA, *Economía mapuche: pobreza y subsistencia en la sociedad mapuche contemporánea*, Santiago de Chile, PAS, 1984.

1166 Marisol CASTRO ROMERO, "El proceso migratorio de la población mapuche en Chile: Su adaptación e integración a la vida urbana", en *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, no. 92 (19), 2001.

1167 *Ibid*.

1168 Ana MILLALEO, "Sí, señora"; La subordinación del Pueblo Mapuche expresado en la inscripción de sus mujeres en la figura de la Nana, www.mapuexpress.net. 29 de agosto de 2011.

1169 *Ibid*.

1170 Walter Alejandro IMILAN y Valentina ÁLVAREZ, "El pan mapuche. Migración e integración mapuche a la ciudad", en *VI Congreso Chileno de Antropología*, Valdivia, Colegio de Antropólogos de Chile, A. G., 2007.

1171 José BENGOA y Eduardo VALENZUELA, *Economía mapuche: pobreza y subsistencia en la sociedad mapuche contemporánea*, Santiago de Chile, PAS, 1984.

1172 Carlos RAIN (1966) El catastro denominado "Censo Araucano" se realiza a través de la consulta de dirigentes mapuches en Santiago; si bien el reporte carece de rigor estadístico entrega un cuadro general de la situación (*cit.* en Bengoa y Valenzuela 1984).

1173 Walter ALEJANDRO IMILAN y Valentina ÁLVAREZ, "El pan mapuche. Migración e integración mapuche a la ciudad", en *VI Congreso Chileno de Antropología*, Valdivia, Colegio de Antropólogos de Chile A.G., 2007.

1174 Carlos RAIN (1966) El catastro denominado "Censo Araucano" se realiza a través de la consulta de dirigentes mapuche en Santiago; si bien el reporte carece de rigor estadístico entrega un cuadro general de la situación (*cit.* en Bengoa y Valenzuela 1984).

1175 *Ibid*.

1176 CASEN 2011. Ministerio de Desarrollo Social. http://observatorio.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/casen_obj.php.

1177 *Ibid*.
1178 Ana MILLALEO, "Sí, señora"; La subordinación del Pueblo Mapuche expresado en la inscripción de sus mujeres en la figura de la Nana, www.mapuexpress.net. 29 de agosto de 2011.
1179 Vanessa VARGAS ROJAS y MARÍA EMILIA TIJOUX, "Acá nadie se imagina una 'nana' que no tenga rasgos de indígena", http://eldesconcierto.cl/maria-emilia-tijoux-aca-nadie-se-imagina-una-nana-que-tenga-rasgos-de-indigena. 2014.
1180 *Código del Trabajo de Chile*. Artículo 146. http://leyes-cl.com/codigo_del_trabajo/146.htm
1181 *Ibid*.
1182 *Diccionario de la Real Academia de Chile*. http://lema.rae.es/drae/srv/search?key=chile
1183 Instituto Nacional de Estadística de Chile, *La Nueva Encuesta Nacional de Empleo* 2014. http://www.ine.cl/canales/chile_estadistico/mercado_del_trabajo/nene/nene.php
1184 Ministerio de Desarrollo Social, *La Encuesta Nacional de Empleo* (CASEN 2011), http://observatorio.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/casen/casen_obj.php
1185 ABC: http://www.definicionabc.com/general/asesor.php#ixzz3VyD0I7Ry
1186 *Diccionario Manual de la Lengua Española VOX*. http://es.thefreedictionary.com/asesor
1187 Instituto Nacional de Estadística de Chile. *La Nueva Encuesta Nacional de Empleo 2014.* http://www.mintrab.gob.cl/wp-content/uploads/2014/03/Nueva-Encuesta-Nacional-de-Empleo-Trimestre-m%C3%B3vil-diciembre-2013-enero-y-febrero-2014.-INE.pdf
1188 *Ibid*.
1189 Ministerio del Trabajo y Previsión Social, "Mujer y trabajo: servicio doméstico, la ocupación que emplea más mujeres en Chile", en *Comunidad Mujer*, enero 2012.
1190 Dirección del Trabajo de Chile. *Normativa trabajadora casa particular*. http://www.dt.gob.cl/1601/w3-article-60059.html.2015
1191 *Ibid*.
1192Ley Núm. 20.876. http://papeldigital.info/lt/2015/01/12/01/paginas/016.pdf.
1193 Juan SAN CRISTÓBAL, "Escándalo por discriminación a nanas en Chicureo llega a la Justicia", http://radio.uchile.cl/2011/12/26/escandalo-por-discriminacion-a-nanas-en-chicureo-llega-a-la-justicia. 2011.
1194 *El Mercurio*, Reportaje: "Finaliza conflicto de varios siglos: Pacificación mapuche se libró en las panaderías". De Raúl Van deer Rivera, 28 de noviembre de 1983.
1195 Raúl Van deer RIVERA en *El Mercurio* 1983, citado en Walter Alejandro IMILANy Valentina ÁLVAREZ , "El pan mapuche. Migración e integración mapuche a la ciudad", en *VI Congreso Chileno de Antropología,* Valdivia, Colegio de Antropólogos de Chile A.G., 2007.
1196 Walter Alejandro IMILAN y Valentina ÁLVAREZ, "El pan mapuche. Migración e integración mapuche a la ciudad", *VI Congreso Chileno de Antropología*, Valdivia, Colegio de Antropólogos de Chile, A.G., 2007.
1197 *Ibid*.
1198 *Ibid*.
1199 *Ibid*.
1200 Van deer RIVERA en *El Mercurio* 1983. Citado en Walter Alejandro IMILAN y Valentina ÁLVAREZ, "El pan mapuche. Migración e integración mapuche a la ciudad", en *VI Congreso Chileno de Antropología,* Valdivia, Colegio de Antropólogos de Chile, A.G., 2007.